کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

۱۹۶ معزی
۲۱۱۹۱۹

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب ۱۹۶
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب ۲۱۱۹۱۹
شمارهٔ اختصاصی (۱۹۶) ازکتب اهدائی: معزی

۱۹۶ معزی
۲۱۱۹۱۹

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب ۱۹۶
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب ۲۱۱۹۱۹
شمارهٔ اختصاصی (۱۹۶) ازکتب اهدائی: معزی

۱۹۶ معزی
۲۱۱۹۱۹

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب ۱۹۶
مؤلف
موضوع
شمارهٔ ثبت کتاب ۲۱۱۹۱۹
شمارهٔ اختصاصی (۱۹۶) ازکتب اهدائی : معزی

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
اهدائی
خاندان آیة الله معزی دزفولی
در سال ۱۳۷۱

ح م ۱۹۶

ويقع البحث [illegible] على الاشكال في استحبابها وهل يجب الاستنابة في بحث الراعية او لا بل يجعل الغرض
[illegible] الموضوع القائلين بالمختار المطلق جواز ترك الاستنابتين والاحوط هنا عدم ترك الاستنابة بل
[illegible] في غاية القوة واستحباب الاستنابتين لخصوص اليومية بل هو ثابت في جميع الصلوات التي
تشرع فيها الجماعة ولعله كانت [illegible] من فاصلة الجمعة والعيدين والاموات والآيات والاستسقاء
[illegible] انه يستحب ان يكون النائب ممن شهد الاقامة ولا بأس ولا فرق في جواز الاستنابة بين
ان يعرض اسبابها في اول الصلاة او وسطها او آخرها ولو قبل التسليم والظاهر انه يشترط في النائب
جميع ما يشترط في الامام من العقل والايمان والعدالة وطهارة المولد والقدرة على القراءة الصحيحة
[illegible] والذكورة حيث يكون المأموم ذكرا وغير ذلك كما صرح به بعض الاصحاب وهل يشترط في القدرة
على القراءة الصحيحة حيث لم يجب على النائب الاتيان بها كما اذا استنابه المأمومين الذين صلوا مع
المنوب عنه الركعتين او لا يشترط ذلك اشكال والاحوط الاول بل هو الاقرب ولا شك ولا شبهة في انه
يجوز للامام والمأموم استنابة المأموم وهل يجوز لهما استنابة غير المأموم وغير المقتدي
بالامام الذي قطع صلاته او لا بل يجب عليهما استنابة غير المأموم بين ان يصلي ما صلى القوم او لا كما
صرح به بعض الاصحاب فهل يصلي النائب الغير المأموم من حيث قطع المنوب عنه فيكون متمما الصلاة
او لا بد ان يبتدئ بالصلاة من اولها اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة وهل يجوز استنابة المصلي
منفردا او لا الظاهر اطلاق النصوص والفتوى الاول وفيه اشكال والاحوط ترك استنابة غير المأموم والظاهر
انه لا خلاف بين الاصحاب في جواز استنابة المسبوق للامام والمأموم وهل يجب على النائب المسبوق بعد
فراغ القوم من التشهد الاشارة اليهم بما يومي الى التسليم يلتفت عن اليمين والشمال او لا كما صرح جماعة وعدم ذلك
وهو الاحوط بل الاقرب ولو جميع [illegible] ويمين تقديم رجل ليسلم بالمأمومين كان اولى ولكن لا يجب

[illegible] الغير المأموم [illegible]
والفرق في استنابة غير المأموم [illegible]

وصرح بعض الاصحاب بانه يكره استنابة من بقي من صلوته اقل منهم او اكثر واذا استناب الامام او المأمومون من
قبل القراءة وجب على النائب الاتيان بها باتمامها كما يجب على الامام ذلك كما صرح به بعض الاصحاب واذا استناب
بعد القراءة سقطت عنه القراءة كما صرح به بعض الاصحاب بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه واذا استناب اماما في اثناء
القراءة فيظهر من جماعة انه يجب على النائب الاتيان بما تركه الامام وهو الاقرب نعم يحتمل الابتداء من اول
الكلام ومن الموضع الذي يحتمل فيه النظر وهل يجب على المأموم نية الاقتداء بالنائب وصرح بعض الاصحاب
بالاول بين استخلاف الامام والمأموم وهو لو طال في غاية القوة وصرح بانه يجب كالنية … المتصل
وهو جيد وصرح بعض الاصحاب بان استخلاف الامام ليس بشرط فلو تقدم بعض المأمومين بنفسه واتم
الصلوة جاز وهو جيد وهل يجوز للامام ان يستنيب لكل طائفة من المأمومين اماما ولكل فرقة من المأمومين
ان يستنيب لنفسهم فلا شرط هنا ان المأمومين على امام ويجوز اختلافهم ولا يجوز ذلك صرح بعض
الاصحاب بالاول ويظهر من غيره خلافه وهو قوي وصرح بعض بانه ينبغي للامام ان يحصل للنائب … حال
الاستنابة اذا احدث في الصلوة او ذكر كونه على غير طهارة او الملكية … على من لحقت … ذلك من
العوارض التي تعرضه وهو جيد وهل يجوز الاستنابة من جميع الصفوف حتى الصف الاخير …
المنتهى الكثير المنافي للصلوة تبعا للتقدم او لا بل يجب استنابة من لا يتحقق فعل كثير لم اجد لها تعرضا
والاحوط الثاني بل لا يخ عن قوة نعم لا باس بالتقدم الذي يتوقف عليه … وليس هو من العمل الكثير
عادة وهل يجوز استنابة من كان صلوته مخالفة للامام والمأمومين كان يكون صلوته قضاء او غيرها
دون الامام والمأمومين او يشترط اتحاد صلوتهم الاقرب الاول وهل يجب على الامام اعلام المأمومين بالنائب
اذا استناب الاقرب العمل الاحوط الاول واذا لم يعلمهم بذلك حتى … لهم ذلك فهل يجب عليهم الاعادة
او لا اشكال والثاني في غاية القوة ويجوز ان ياتم في اليومية الحاضر الذي يجب عليه الاتمام بالامام الذي

يجب

عليه القصر في فرق الصلوة المقصورة كالظهرين والعشاء وكذا يجوز فيها للمسافر المفروض ان ياتم
بالحاضر المفروض عليه التمام ويكره اقتداء الحاضر الذي يجب عليه الاتمام بالمسافر الذي يجب عليه القصر في الرباعيات
في الظهرين والعشاء وان كان ذلك جايزا والظاهر ان الحكم بالكراهة متفق عليه بين الاصحاب وهل
يكره ذلك في غير الرباعيات كالمغرب والصبح او لا صرح جماعة بالاول وصرح اخرون بالثاني والمسألة
محل اشكال والاحوط الاجتناب في صورة التمكن من الاقتداء بالحاضر ويكره اقتداء المسافر
المقصر بالحاضر المقيم المفروض في الرباعيات كما يكره العكس فانا للعكس ويظهر من بعض الاصحاب عدم
كراهة ذلك وهو ضعيف على المختار وهل يكره ذلك في غير الرباعيات كالمغرب والصبح او لا بل يختص
الكراهة بالاتمام في الرباعيات فقط جماعة بالاول وصرح اخرون بالثاني والاحوط اجتناب الاول
ويكفي الاقتداء بالمسافر وهل يكره للمسافر المفروض ان يأتم بالحاضر المفروض والمتمم المفروض ان
يأتم بالمسافر المفروض امامة كل منهما للاخر مكروهة كما ان اقتداء كل منهما بالاخر مكروه او لا فيكره الاول
فقط … الاقتداء لا الامامة يستفاد من الخبر الثاني والمعتمد عندي كراهة امامة كل من المسافر والحاضر
للاخر في صورة حصول المفارقة كما في الرباعيات وفاقا للجماعة واما اذا لم يحصل المفارقة كما في الصبح والمغرب فالكراهة
امامة احدهما للاخر اشكال والاحتياط مما لا ينبغي تركه وان كان الحكم بعدم الكراهة لا يخ عن قوة
واما نفي الكراهة للامام في صورة حصول المفارقة او مطلقا حيث يتحد الامامة ويعلم حال الكل من
… حاضرا مكروه للاقتداء او مسافرا … واما في صورة تقدم الامر فلا وهل تختص الكراهة
امامة كل منهما للاخر بصورة اتحاد المأمومين في الاحاد او تعم هذه الصورة وصورة اختلاف المأمومين
وتعددهم مطلقا ولو كان المخالف للامام في الحضر والسفر بعضا اشكال والاحوط الثاني بل لا يخ
عن قوة ولا اشكال في ترتب ثواب الجماعة على ايتمام المسافر بالحاضر وبالعكس وامامة احدهما للاخر

ولا يكون ائتمام المسافر بمثله جماعة واذا اقتدى المسافر بالحاضر سلم في الركعتين ولا يجوز له الائتمام معا
للامام كما صرح به جماعة واما الرجحان فيصلي مع تعدد الامام فريضة اخرى كما لو صلى معه الظهر فليعد
الركعتين والراجح ان يصلي معه الركعتين الاخيرتين العصر فانه في صلاتين صلوة واحدة وقد صرح بعض
الاصحاب بجواز ذلك وهو جيد ولو كان الامام حاضرا فلا يقصر المأموم متبعا للامام بل يسلم لا اما
قبل تسليم الامام متمما وهل يجوز ان يصلي الامام بعد فراغه فريضة اخرى ليقتدي المأموم بها في البقية
وما بقي او لا اشكال من بعض الاصحاب الاول وهل المسافر الذي يتم لوجوبه عليه عينا او تخييرا كالمسافر الذي
يجب عليه القصر فيكره امامته للحاضر وائتمامه به او لا بل يختص الحكم بمن يجب عليه القصر فيه اشكال ولكن
الاحتمال الاخير لا يخلو عن قوة ولكن مراعاة الاول لا يخلو عن قوة اولوية وهل يلحق بالجمعة والعيدين
المتقدمة غيرها من سائر الصلوات التي يجب فيها الجماعة واجبة كانت او مستحبة او لا بل يختص بالجمعة فيه
اشكال والاحتمال الثاني في غاية القوة ولكن مراعاة الاول لا يخلو عن قوة اولوية ويجوز ان يأتم المتيمم
المتوضئ وان يأتم هو بالمتيمم وفاقا للمعظم وحكي عن جماعة المنع من الاول وهو ضعيف لكن
مكروه كما صرح به المعظم وربما يظهر من بعض الميل الى انتفاء الكراهة وهو ضعيف ويكره امامة المتيمم
للمتطهر بالماء مطلقا وان لم يكن متوضيا فيكره امامة المغتسل كما يستفاد من جماعة وكذا يكره ائتمام المغتسل
بالمتيمم كما يستفاد من بعض الاصحاب والمتيمم هنا يعم من يتيمم بدل الوضوء ومن يتيمم بدل الغسل
وصرح بعض الاصحاب بجواز امامة المتيمم لمثله ولا اشكال في جواز اقتداء المتيمم مطلقا بالمتوضئ وبالمتيمم
للمتيمم واذا علم المأموم ان الامام محدث حدثا اصغر او اكبر لم يصح له الاقتداء وان اعتقد الامام
كونه متطهرا ولو اقتدى مع علمه بذلك فهو كمن صلى صلاة ووجب عليه اعادتها كما صرح به جماعة واذا
تبين للمأموم كونه محدثا مطلقا بعد الصلوة فهل يجب عليه اعادتها او لا اشكال لا ... فيه كما ...

في وجوب اعادتها بنسيان الكفر والفسوق المعظم على انه لا يجب عليه الاعادة لا في الوقت ولا في خارجه
لكون صلوته صحيحة ماضية وقيل يجب عليه الاعادة في الوقت وقيل يجب عليه اعادة ما جهر فيه وعليه
اعادة ما صلى خلفه ما لم يجهر فيه والمعتمد عندي هو القول الاول الذي عليه المعظم ولا فرق على المختار بين
الجماعة الواجبة والمستحبة كما هو مقتضى اطلاق كلام الاصحاب ولو تبين كون الامام محدثا في اثناء
الصلوة مطلقا في الجماعة المستحبة فهل ينوي الانفراد ويتم الصلوة حكي عن بعض الثاني وصرح بالاول
وهو المعتمد ولو تبين ذلك في اثناء الصلوة في الجماعة الواجبة فكما لو تبين الفسق في اثناء الصلوة في الجماعة
الواجبة ولو تبين ... رجوع الجماعة المستحبة فتبين ذلك بعد الصلوة فلا اعادة عليهم واذا علم الامام
كان محدثا في اثناء الصلوة وجب عليه اعادتها الصلوة وصرح بعض الاصحاب بانه لو احدث الامام فعلى المأموم
... وجب عليهم مفارقته وينوون الانفراد وهو جيد وقال ... فان تابعوه بطلت صلوتهم وهو جيد
... القراءة لسبب المتابعة واذا تبين للمأمومين بعد الصلوة ان صلوة الامام كانت فاسدة بسبب غير الحدث
من سائر المبطلات ككون لباسه مما لا يؤكل لحمه ونحوه فالظاهر انه كما لو تبين لهم فسادها بالحدث
فلا يجب عليهم الاعادة واذا تبين لهم ذلك في الاثناء فكما لو تبين لهم الحدث ما ذكرنا في الاثناء
... ما ذكرنا هناك واذا تبين بعد الصلوة للمأمومين فقد شرط من شرائط الامام غير الايمان
والعدالة والطهارة كما اذا تبين لهم فقد عقل او فقد طهارة مولده او فقد ذكورته او فقد قدرته على
القراءة او فقده فيما مر فالظاهر انه كما لو تبين فقد العدالة فلا يجب عليهم الاعادة ح واذا تبين لهم ذلك
في الاثناء فكما لو تبين لهم فقد العدالة في الاثناء واذا شرع المأموم في نافلة فاحرم الامام الذي يصح الاقتداء به
فالمستحب له ان يقطعها ويلحق بالامام ان خشي عدم ادراك الجماعة ولو ركعة ولو تم النافلة كما صرح به ...
في النافلة بين الراتبة وغيرها والحق بعضهم بها الفريضة ... واذا لم يخش عدم ادراك الجماعة بل ...

فكما لو وجبت الجماعة المستحبة ... في الاثناء ولو تبين ذلك ...

ودركها في جميع الصلوات فهل يستحب له ذلك ام لا الاظهر من جماعة الثاني وصرح بعضهم باتمام النافلة ركعتين
من الخبرين الاول والاحوط عدم القطع واذا كان اتمام النافلة مستلزما لفوات بعض الركعات لا اصلا
فهل يستحب قطعها لادراك الجماعة في جميع الركعات ام لا صرح جماعة بالاول وهو الظاهر من الخبرين الثاني
وهو الاحوط وصرح بعض الاصحاب باستحباب القطع اذا اقيمت الصلاة وفيه نظر والاحوط عدم القطع
واذا كان الامام ممن لا يجوز الاقتداء به فلا يستحب قطع النافلة ح قطعا واذا كان المأموم في فريضة وكان
الامام الذي يجوز الاقتداء به ولا يكون الامام الاعظم المعصوم ع فهل للمأموم ان لا يقتدي
به اصلا اذا اتم تلك الفريضة فهو راجح تركها وعدم اتمامها لادراك الجماعة حيث يمكنه العدول الى
النافلة كما صرح به واذا كان للمأموم المشتغل بالفريضة يمكن العدول منها الى النافلة كما اذا كان
في الركعة الاولى او الثانية من الفرايض اداء او قضاء ولم يستلزم العدول وعدمه درك
فلا اشكال في جواز العدول الى النافلة وان كانت في وقت فريضة كما صرح به المعظم وحكي عن بعض
المنع وهو ضعيف وهل يجوز قطع الصلاة وترك العدول الى النافلة ح او لا الظاهر من جماعة
وصرح بعضهم بالاول وعلى المختار هل يجوز ان يتحيل للقطع بان يعدل الى النافلة ثم يقطعها او لا
صرح بالاول بعض الاصحاب وهو جيد على المختار مع عدم جواز قطع النافلة لعينها
والا ففيه تردد بل لا بطلان هذه الحيلة كما يظهر من بعض ولو كان المأموم قد صلى ركعتين من الفريضة
ودخل في الثالثة فهل يعدل الى النفل بان يهدم ما دخل فيه او يقطع الفريضة او يجب عليه الاتمام
واتمامها احتمالات وذهب بعض الاصحاب الى الاحتمال الثاني وذهب بعض الى الاحتمال الثالث حتى يكون
الائتمام بامام الاصل ولا ينبغي القطع والاحوط مراعاة هذا القول بل هو في غاية القوة ولا اذا امكن العدول
الى النفل لا يكون الصلاة التي هو مشغول بها التي يصح له ان يكون صلاة جنازة او صلاة آية في بعض الصور

او لكون

او لكون العدول مستلزما لادراك الجماعة اصلا فهل يجوز القطع ح لادراك الجماعة ام لا الظاهر من بعض
الاصحاب الثاني بل هو في غاية القوة واذا كان اتمام الفريضة التي هو مشغول بها غير مستلزم لفوات
الجماعة اصلا بل انما يستلزم عدم درك بعض الصلاة جماعة فهل يجوز ح عدم اتمامها والعدول
بها الى النافلة لدرك جميع الصلاة جماعة ام لا الظاهر الثاني لاختصاص الاخبار والفتاوى بحكم الاول
وهو في غاية القوة وهل عدم اتمام الفريضة في محل مجرد رخصة او انه مستحب الظاهر الاخير كما هو
المستفاد من الاصحاب واذا جاز العدول الى النفل فهل يجب تسليمه قبل تمام الركعتين ام لا الاظهر
بعض الاصحاب الاول واذا لم يكن الامام ممن يجوز الاقتداء به فلا يجوز الا اكمال الفريضة
التي هو مشغول بها ولا العدول عنها كما صرح به جماعة وما يدركه الامام للمسبوق ركعة
فصاعدا مع الامام من الركعات يكون اول صلاته فاذا فارق الامام اتم هو ما بقي عليه والظاهر
انه متفق عليه بين الاصحاب واذا سبقه الامام بركعتين في الظهر او العصر او العشاء فثالثة الامام
اولى له ورابعة الامام ثانية ويجب له الاتيان بجميع ما كان يجب عليه الاتيان به لو لم يكن مسبوقا بلا
اشكال وانما الاشكال في وجوب القراءة عليه في الركعتين الاولتين اللتين هما اخيرتان للامام
بل ... الى ان قراءة الحمد والسورة يجب عليه كما لو كان منفردا وظاهر بعض ان القراءة لا يجب عليه
بل تكون ساقطة والمعتمد عندي عليه الاول من وجوب القراءة واذا ادرك الامام في الركعة الثانية
من احدى الرباعيات الثلث فثالثة الامام ثانية له بلا اشكال وهل يجب عليه ان يقرأ فيها بالحمد
والسورة كما لو ادرك الامام في الثالثة او لا صرح بالاول جماعة وهو المعتمد كما يجب على المأموم
ان يقرأ في الركعة الثانية اذا سبقه الامام بركعة في المغرب والصبح او بركعات ثلث في الرباعيات
الثلث ويتضح بوجوب القراءة في الصورة الاخيرة صرح بالجملة المسبوق يجب عليه القراءة في

فى الركعة التى لم يقرأ فيها الامام من الركعتين الاولتين بالنية اليه وهل يجب عليه القراءة فى التى
هى اولى بالنية اليه وثانية بالنية الى الامام او لا بل يكتفى بقراءة الامام فيستفاد من جماعة الثانى لما يحكى
من اتفاق القائلين لسقوط القراءة عن المأموم عليه واذا لم يتمكن المأموم من قراءة شئ من
السورة مع الامام لا يبعد الاقتصار على قراءة الحمد وحدها كما صرح به بعض الاصحاب واذا تمكن من قراءة بعض من
السورة مع الحمد ولم يتمكن من الاتيان بتمام السورة فالظاهر كما يستفاد من بعض الاصحاب كفاية الحمد
ح ولا يجب عليه الاتيان بما يتمكن من السورة واذا لم يتمكن من الاتيان بالحمد فهل يأتى بها وان
فاته الركوع ويلحق الامام فى السجود ام يتابعه فى الركوع ويتركها اشكال ورجح بعض الاصحاب الثانى
ولكن قال مراعاة الاول احوط واولى بان لا يدخل مع الامام الا عند تكبيرة للركوع اذا عرف عدم التمكن
منها وان دخل قبل ذلك فليقرأ منها الممكن ثم لينا بعد الركوع وبعيد الصلاة لما تابعها وما
ذكره من الاحتياط فى الصورة الاخيرة جيد ولو نوى الانفراد ح جاز بل هو الاحوط واذا لحق المأموم
ركعتين فى الرباعيات فهل يجب عليه الاخفات مطلقا ولو كان فى العشاء او يجب عليه الجهر حيث
عليه الجهر اذا كان منفردا والاخفات فيما يجب فيه عليه الاخفات اذا كان منفردا او لا يجب عليه اصلا
بل يتخير بينه وبين الاخفات احتمالات يظهر من بعض الاصحاب الاخير وحكى عن بعض وجوب الاخفات
مطلقا وهو الاقرب هل يجب عليه الاخفات فيما اذا سبقه بركعة فى الرباعيات وفى الثلاثية فى الاولى
الاول وهل يجب عليه الاخفات فى الركعة الثانية التى يتمها بعد التسليم الامام مطلقا او الجهر فى
كالصبح والمغرب والعشاء او يجب عليه الجهر فى الجهرية والاخفات فى الاخفاتية او يتخير بين الامرين
اشكال ورجح بعض الجواز الجهر فى الجهرية وانه الاحوط وما ذكره من ان الاحوط مراعاة الجهر فى الجهرية
جيد وكذا الاحوط مراعاة الاخفات فى الاخفاتية وللمسبوق بركعتين فى الرباعيات هل يتخير فى الركعتين

اللثان

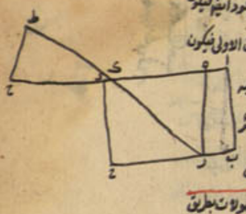
نصف قائمة ايضا فيشكل ومن الاولى يكون فى مثلث ارع ضلعا وح ايضا متساويين ولما كان كل
من م وطب عمودا على السطح الافقى فيشكل ومن حادية عشر الاصول يكون متوازيين وبشكل
لد من الاولى خط ب ما بين قامة المرتفع وموضع اخذ ارتفاع الظل كان على ارتفاع م ب او ب
ط اعنى اط وم اعنى قامة الشخص يساوى طب بذلك الشكل ايضا فاذا زيد عليه طل المساوى
لاط مقدار قامة الشخص اعنى طب حصل ارتفاع المرتفع وهو المطلوب واعلم ان قامة الناظر فى الحقيقة
واعتبار كونها من ساهلة واما ما يمكن الوصول الى مسقط حجره كالجبال وكالمرتفعات الواقعة فى
المياه فانظر راسه من راس هذا المرتفع من الثقبتين ولاحظ حيث ما تنظر راسه منها الشظية
التحتانية من العضادة على اى خط من خطوط الظل المستوى او المعكوس وقعت واعلم موقفك
هذا بعلامة ثم توجه هذا اليه اذا اردتها وان اردنا ان حرك النقطة الى ان تزيد على ما كانت او لا او ينقص
عنه قدم او اصبع او مقدار قدم او اصبع من خطوط الظل بعنى اذا كان المنقوش على ظهر الاسطرلاب
ظل الاقدام فانقص منه او زد عليه اصبعا من الظل والمراد بالزيادة تحريك الشظية بذلك
المقدار الى جانب خط المغرب والمشرق المسمى بالخط الافقى وبالنقصان تحريك الشظية بذلك
المقدار الى جانب خط العلامة ثم تقدم من مكان الذراع فيه او تأخر عنه الى ان تبصر راس ذلك
المرتفع مرة اخرى من الثقبتين وامسح ما بين موقفك الاول والثانى واضرب الى اضرب القدر الذى
حصل من المسح فى سبعة او اثنى عشر بحسب الظل الذى اعتبرته ان كان ظل الاصابع او الاقدام ضربت الحاصل
من المسح فى سبعة وان كان ظل الاصابع ضربته فى اثنى عشر فالحاصل من الضرب مع قدر قامتك هو
الارتفاع المطلوب مثال ذلك لو كان هناك جبل ونظرنا راسه من الثقبتين فوجدنا الشظية الارتفاع
الفوقانى واقعة على مد درجة وكان المنقوش على ظهر الاسطرلاب ظل الاقدام فيكون الشظية التحتانية
قد وقعت على الخط السابع من خطوط الظل اعلمنا ذلك الموقف ثم حركنا العضادة الى جانب الخط الافقى

بزياده قدم ثم تاخرنا عن ذلك الموقف الى ان نظرنا راس المرتفع من الثقبتين حالكون العضادة
موضوعة على ذلك الخط من الظل فمسحنا ما بين هذا الموقف والموقف الاول وجدناه خمسة وخمسين
ذراعا ضربناه في سبعة عدد الاقدام حصل ثلثمائة وخمسة وثمانون ذدنا عليه قدر القامة
حصل الارتفاع المطلوب وبرهانه **الفصل الثالث** في معرفة عروض الانهار واعماق الابار
اما الاول فتقف على ساحل النهر الذي تريد معرفة عرضه وانظر جانبه الاخر من ثقبتي العضادة
ثم در من غير ان يتحرك عن مكانك الى ان ترى شيئا من الارض منها اي من الثقبتين والحال
ان الاسطرلاب على وضعه من غير تغير فما بين موقفك وذلك الشيء من الارض الذي ابصرته
ثانيا هو عرض النهر وبرهانه ان يفرض قامة الشخص اب وقد وقعت على ساحل النهر او عرض
النهر ب ج واج الخط الشعاعي من ثقبتي العضادة على الاستقامة الى ساحل النهر واد الخط الشعاع
الخارج منه الى موضع من الارض وهو نقطة د فنقول ب د مساو لب ج وذلك لان زاوية
ب اد مساوية لزاوية ب اج بالفرض اذ لا تفاوت في وضع الاسطرلاب وزاوية ب قائمة
لان الشخص عمود على السطح الافقي وضلع اب مشترك بينهما فيكون زاويتان وضلع من
من مثلث اب ج مساويه ب د لزاويتين وضلع من مثلث اب د للنظير فبشكل كو من الاولى
يلزم تساوي ب د ج د وذلك ما اردناه واما الثاني وهو معرفة الاعماق الابار فانصب على البئر
ما يكون قطر تدويره كالخشبة المعتدلة المعرضة على راس البئر والق جسما ثقيلا مشرفا كالبرب
من قعر البئر من منتصف القطر الذي وضعته عليها هذا غير لازم وقد صرح به المصنف في بعض الحواشي
واما اللازم القاء فيما بين اول القطر ومنتهاه بعد اعلامه اي اعلام موضع الالقاء ليصل الى
قعر البئر بطبعه اي يخرج اليه على خط مستقيم بمقتضى طبعه لكونه ثقيلا ومنه يظهر الغاية في
اعلام موضع الالقاء ثم انظر الجسم المشرق من ثقبتي العضادة بحيث يمر الخط الشعاعي مقاطعا



للقطر

للقطر منتهيا اليه اي الى الجسم الثقيل واضرب ما بين العلامة التي هي منتهى القطر حال الالقاء
ونقطة التقاطع بين الخط الشعاعي والقطر في قامتك واقسم الحاصل على ما بين النقطة اي نقطة التقاطع
وبين موقفك فالحاصل من القسمة هو عمق البئر فلو كان ما بين العلامة ونقطة التقاطع اثنان وقامتك
ثلثة وما بين نقطة التقاطع والموقف اثنان ايضا ضربت الاثنين في الثلثة صارت ستة فقسمتها على
الاثنين خرج ثلثة قلنا هو عمق البئر وبرهانه ان نفرض البئر اب ج د والقطر على البئر اد ومحل الالقاء
ه وخطه ز مقطع الثقيل بحركته وطح القامة وطك ز الخط الشعاعي ولنخرج اد الى ح ونقول
ه ز يحاذي اب د ج المتوازيين لان حركة الثقيل بالطبع على سمت العمود وخط ط ح القامة عمود ايضا فيكون
كل من زاويتي ك ه ز ك ح ط قائمة ولذا زاويتا ح ك ط ه ك ز متساويتان بشكل يه من الاولى فيكون
زاوية ك ط ح مساوية لزاوية ز ك ه بشكل لب من الاولى فبشكل د من السادسة نسبة
ك ح وهو ما بين القامة ونقطة التقاطع كنسبة ط ح وهو القامة الى ه ز وهو عمق البئر
فالمجهول احد الطرفين فاضرب ك ه في ط ح واقسم على ك ح احد الطرفين ليخرج عمق



البئر الذي هو ه ز وهو المطلوب **الباب الثامن** من ابواب العشرة في استخراج المجهولات بطريق
الجبر والمقابلة وفيه فصلان **الاول** في المقدمات التي يتوقف على استخراج المجهولات ويسمى المجهول
الذي نفرض اولا ونتصرف فيه حسب ما اعطاه السائل شيئا ويسمى الحاصل من مضروبه في نفسه مالا وهو
المرتبة الثانية ويسمى الحاصل من مضروب الشيء فيه اي في المال كعبا وهو المرتبة الثالثة وهذه
الثلثة تسمى الدور الاول ويسمى الحاصل من مضروب الشيء فيه اي في الكعب مال مال وهو المرتبة الرابعة
ويسمى الحاصل من مضروب الشيء فيه اي في مال المال مال كعب وهو المرتبة الخامسة ويسمى الحاصل
من مضروب الشيء فيه اي في مال الكعب كعب كعب وهو المرتبة السادسة وهذه الثلثة تسمى دورا ثانيا وهكذا
تضرب الشيء فيما بعده من الحواصل فيحصل حاصل اخر الى غير النهاية فلو ضرب الشيء في كعب كعب

الكعب اعنى المرتبة السادسة يصير الحاصل مالين وكعب اى مال كعب ثم لو ضرب الشي في مال
مال الكعب الذي هو المرتبة السابعة يصير احدهما الى احد المالين كعبا فيرجع الى مال كعب كعب
ثم لو ضرب الشي في مال كعب كعب يصير كل منهما كعبا فيرجع الى كعب كعب الكعب فسابع المراتب
على ما ذكرنا مال كعب الكعب هو كعب كعب الكعب ومن الثلثة ايضا يسمى دورا ثم علما
يكون السابع من مراتب الدور الرابع كما تبين في الدور الثالث فيبدل كعب واحد من الكعاب
الثلثة التي في اخر الدور الثالث بالمالين فيبقى مال مال كعب فيكون اسم المرتبة الاولى من الدور
الرابع ثم يبدل مال من المالين بكعب ويبقى مال كعب كعب الكعب فيكون اسم المرتبة الثانية
من ذلك الدور ثم يبدل المال الثاني كعبا ايضا فيبقى كعب كعب الكعب ويكون اسم المرتبة الثالثة
من ذلك الدور وهكذا يتصاعد الى ما لا نهاية له والكل اى جميع المراتب المذكورة متناسبة
على نسبة واحدة صعودا اى في حال الصعود ونزولا اى في حال النزول والواحد وسط فيما بين المتناسبين
فيكون هناك سلسلتان احديهما ما فوق الواحد والثانية ما تحته فالاولى على نسبة الواحد الى
الشي والثانية على نسبة الشي الى الواحد وبيانها اما في الصعود فلانا نضرب الشي في الواحد
مرة وفي الشي اخرى فيحصل من الاولى الشي ومن الثاني المال فيكون بشكل يح من السابعة نسبة
الواحد الى الشي كنسبة الشي الى المال واذا ضربنا الشي مرة في الواحد واخرى في المال حصل الشي
والكعب فنسبة الواحد الى المال كالكعب كنسبة الشي الى الكعب بالشكل المذكور وبالابدال نسبة
الواحد الى الشي كنسبة المال الى الكعب وهكذا يتبين ان كل مرتبتين متتاليتين فانهما على نسبة
الواحد الى الشي بان نضرب الشي في الواحد وفي اى مرتبة شئنا فيحصل من الاولى الشي ومن الثانية
المرتبة التالية للمضروب فيها اعني للمرتبة المتقدمة على التالية فيكون بشكل يح من السابعة
نسبة الواحد الى المرتبة المتقدمة كنسبة الشي الى المرتبة التالية للمتقدمة وبالابدال نسبة الواحد
الى الشي كنسبة

بان مال المال الكعب مال كعب الكعب وذلك لان نسبتها الى ... [illegible]

الى الشي كنسبة المرتبة المتقدمة الى المرتبة المتاخرة ولو اوردنا بيان نسبة المراتب بعضها
الى بعض صعودا قلنا نسبة الشي الى المال كنسبة المال الى الكعب ونسبة الكعب الى مال المال
كنسبة مال المال الى مال الكعب وهكذا وبرهانه انا اثبتنا ان نسبة الشي الى المال كنسبة الواحد
الى الشي ونسبة المال الى الكعب كنسبة الواحد الى الشي فبشكل يا من الخامسة نسبة الشي الى
المال كنسبة المال الى الكعب وهكذا نقول في جميع مراتب الصعود وفي حال النزول
يكون من نسبة الشي الى الواحد فنسبة مال المال الى الكعب كنسبة الكعب الى المال وبرهانه انا
نضرب الشي في الواحد مرة وفي الكعب اخرى يحصل من الاول الشي ومن الثاني مال المال فبشكل يح
من السابعة نسبة الواحد الى الكعب كنسبة الشي الى مال المال وبالابدال نسبة الواحد الى الشي
كنسبة الكعب الى مال المال فيكون بعكس النسبة نسبة مال المال الى الكعب كنسبة الشي الى الواحد
ثم نضرب الشي في الواحد مرة وفي المال اخرى يحصل من الاول الشي ومن الثاني الكعب فبشكل يح من السابعة
نسبة الواحد الى المال كنسبة الشي الى الكعب وبالابدال نسبة الواحد الى الشي كنسبة المال الى الكعب
وبعكس النسبة نسبة الكعب الى المال كنسبة الشي الى الواحد فبشكل يا من الخامسة نسبة مال المال
الى الكعب كنسبة الكعب الى المال وهكذا نقول في نسبة المال الى الشي والشي الى الواحد بان نضرب
الشي في نفسه مرة فيحصل المال ونضربه في الواحد اخرى فيحصل الشي فبشكل يح من السابعة
نسبة المال الى الشي كنسبة الشي الى الواحد وعلى الواحد الى جزء الشي وجزء الى جزء المال وجزء المال
الى جزء الكعب وجزء الكعب الى جزء مال المال وهكذا الى ما لا نهاية له وبرهانه يتوقف على ان مضروب
جزء كل مرتبة في تلك المرتبة يحصل واحدا فان نسبة جزء المرتبة الى الواحد كنسبة الواحد الى تلك المرتبة بشكل يط من
السابعة كما تم النظم اذا ثبت هذا فنقول اذا ضربنا الشي مرة في الواحد واخرى في جزء الشي حصل من الاولى الشي ومن
الثاني الواحد فبشكل يح من السابعة نسبة الشي الى الواحد كنسبة الواحد الى جزء الشي ثم اذا ضربنا جزء الشي في الشي
يحصل واحد واذا ضربنا جزء المال في المال ايضا يحصل واحد على ما بيناه فيكون بشكل يط من السابعة نسبة

في الصعود والنزول في حال ...

٧

جزء الشيء الى جزء المال كنسبة المال الى الشيء كنسبة الشيء الى الواحد كما بيناه فيشكل يا من الخامس
نسبة الواحد الى جزء الشيء كنسبة جزء الشيء الى جزء المال ثم اذا ضربنا جزء المال في المال يحصل واحد واذا ضربنا
جزء الكعب في الكعب يحصل واحد ايضا فيشكل يط من الرابع نسبة جزء المال الى جزء الكعب كنسبة الكعب الى المال
ونسبة الكعب الى المال كنسبة الشيء الى الواحد كما بينا قبل فيكون هنا يتكلف النسبة وهكذا في نسبة جزء كل
مرتبة الى جزء المرتبة التي يليه واذا اردت ضرب جنس من هذه المراتب في جنس اخر منها فانظر الى المضروب
والمضروب فيه منهما فان كانا في طرف واحد من الصعود او النزول فاجمع مراتبهما الى مراتب المضروب والمضروب
فيه فلو كان المضروب في المرتبة الثالثة والمضروب فيه في الرابعة كان مجموع مراتبهما سبعة ويكون حاصل الضرب
سمي المجموع اي اخر المراتب المجموعة فلو ضربت الكعب في مال المال كان حاصل الضرب مال مال الكعب الذي هو سابع
المراتب لانه سمي المجموع ولو ضربت الكعب في الكعب كان حاصل الضرب كعب الكعب الذي هو سادس المراتب لان مجموع
المراتب المضروبين ستة وكمال الكعب اذا ضربته في مال مال الكعب الاول اي المضروب خامس اذ هو في المرتبة
الخامسة والثاني اي المضروب فيه سابع فانه في المرتبة السابعة ومجموع مراتبهما اثنا عشر والحاصل من الضرب كعب
كعب كعب كعب اربعا وهو في الثانية عشر وقد عرفت انها اخر الدور الرابع وبرهانه ان هذه المراتب التي كانت
على نسبة واحدة وحال تصاعدها او حال تنازلها كما بيناه في هذا الجدول ولما كانت نسبة الشيء الى المال كنسبة الكعب
الى مال المال كان مضروب

الشيء	المال	الكعب	مال المال	مال الكعب	كعب كعب	مال مال كعب

الشيء في مال المال مساويا لمضروب المال في الكعب بشكل يط من السابع لكن مضروب في مال المال مال الكعب
كما بينا فيكون مضروب المال في الكعب كذلك فظهر ان المال وقع في المرتبة الثانية والكعب في الثالثة ومجموع مراتبهما
خمسة وسمي الخامسة مال الكعب وذلك ما اردناه وقس عليه حال الباقي في الصعود وهكذا تقول حال النزول
كما اذا ضربنا جزء الشيء في جزء المال وجزء المال في جزء الكعب فالحاصل في الاول جزء الكعب وفي الثاني جزء
مال الكعب وحاصله ان نضرب احد المقدارين في الاخر ونأخذ جزء الحاصل من ضربهما وقد عرفت ان الحاصل
من ضربهما سمي مجموع مراتب المضروبين فنأخذ ذلك السمي ونضيف اليه الجزء وبرهانه انا اذا ضربنا جزء
جزء المال مثلا في جزء نكون بحكم الضرب نسبة حاصل

الضرب

من خارج البلد او داخله وذهب بعض الاصحاب الى انه لا يثبت الا
بشهادة الشاهدين مع الغيم واما مع الصحو فلا يثبت الا بشهادة الاشهاد
خمسين او اثنان من خارج البلد والاقرب عندي هو القول الاول
ولا اشكال ولا شبهة في انه اذا حصل العلم بخطاء الشاهدين في الشهادة
وتبين كذبهما فلا يعتبر شهادتهما واما اذا حصل الظن بخطائهما
وكذبهما فهل يعتبر شهادتهما ح ام لا اشكال ولعل الاقرب الاعتبار
الاخير كما هو ظاهر جماعة ولا يبعد الحاق صورة الشك بالمعنى
المتعارف بهذه الصورة واذا لم يكن هناك شاهدان عدلان فهل
يصح العمل بصحيحة الخوارزمي عن مولانا الصادق ع قال قلت له كم يجزي
في روية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض
الله فلا تؤدوا بالتظني وليس روية الهلال ان يقوم عدة فيقول
واحد رايته ويقول الاخرون لم نره اذا راه واحد راه مائة
واذا راه مائة راه الف لا يجوز في روية الهلال اذا لم يكن
في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كان في السماء علة قبل
شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر او لا يجوز العمل بها
يظهر من بعض الاصحاب الاول ولا يخلو عن قوة ولا يشترط في ثبوت
الهلال بالشاهدين في الصحو والغيم حكم الحاكم فلو راه عدلان ولم
يشهدا عند الحاكم جاز لمن سمعهما وعرف عدالتهما الاعتماد وكذا الكل يجوز

لم [...] الحاكم بشهادتهما العدم معرفته بحالهما وقد صرح
بما ذكرناه [...] ولا يثبت الهلال بشهادة عدل واحد مطلقا
ولو كان هلال شهر رمضان وفاقا للمعظم وذهب بعض الاصحاب
الى ثبوت هلال شهر رمضان بذلك دون هلال شوال وهو
ضعيف ولا يثبت هلال رمضان ولا غيره بشهادة النساء
سواء انفردن او ضممن مع الرجال كما صرح به جماعة واختلف
الاصحاب في ثبوت الهلال بالشهادة على الشهادة فذهب بعض
الاصحاب الى الثبوت بها وآخر الى عدم الثبوت بها وهذا
القول قوي عندي وصرح جماعة بانه لو استند شاهدان
للشياع المفيد للعلم وجب قبول شهادتهما واذا ثبت عند
الحاكم الشرعي هلال شهر رمضان او هلال شوال بالبينة
الشرعية وحكم به فهل يكون حكمه نافذا كما في قطع التداعي فيجب
على الناس مراعاته فيصومون ويفطرون بحكمه او لا بل يجب
على كل مكلف اعتبار الاسباب الشرعية المثبتة للهلال من
البينة والاستفاضة وغيرهما بنفسه ولا يجوز له الاعتماد على حكم
الحاكم فيه اشكال وحكي عن بعض متاخري المتاخرين الثاني
وصار بعض الى الاول وعزاه الى ظاهر الاصحاب وهذا القول اقرب
عندي وهل يكفي في ثبوت الهلال مجرد ثبوته عند الحاكم وان لم يحكم

به او يتوقف على الحكم به فلا يثبت الا بعد الحكم به حكي عن بعضهم الاول
والاقرب الثاني وهل يشترط في الحاكم ان يكون مستندا الى البينة فلو
حكم بعلمه الحاصل من الرؤية او غيرها لم يعتبر او لا يشترط بل يعتبر حكمه
مطلقا يظهر من بعض الاصحاب الاول كما يظهر من آخر التأمل في
المسألة والاقرب عندي هو الترك للاول وهل حكم الحاكم يقتضي
الثبوت مطلقا ولو في حق حاكم آخر ولو كان اعلم واورع واذا حكم الحاكم
بالهلال وسمعه الحاكم الآخر وجب عليه قبوله فيصوم او يفطر او لا
بل انما يقتضي الثبوت في حق تابعيه ومقلديه او غير حكام الشرع
لم اجد من تعرض لهذه المسألة والاقرب عندي ان حكم الحاكم لا يؤثر
بالنسبة الى حاكم آخر واذا حكم غير المجتهد الجامع للشرائط فحكمه ليس بمعتبر
وان كان عالما ورعا تقيا وكذا من شك في اجتهاده وهل يثبت الهلال
بالجدول او لا صرح المعظم بالثاني وقيل بالاول لكنه ضعيف والمعتمد
هو الاول ولا فرق في عدم جواز الاعتماد على ذلك بين صورتي حصول
الظن بالهلال في بعض الاحيان فجاز الاعتماد عليه كما صرح به
بعض الاصحاب ولا فرق في عدم ثبوت الهلال بذلك حيث لم
يحصل منه العلم وثبوته به اذا حصل منه العلم بين هلال رمضان
وهلال شوال وغيرهما وصرح بعض الاصحاب بان الجدول هو حساب
مخصوص ماخوذ من سير القمر ومرجعه الى عد شهر تاما وشهر ناقصا

في جميع السنة مبتدئا بالتام من المحرم فيجعل المحرم تاما وصفر تسعة
وعشرين وهكذا فيكون شعبان ناقصا ورمضان تاما قال وهذا الحساب
قريب من كلام اهل التقويم فانهم يجعلون الاشهر كلها في غير السنة
الكبيسة ويجعلون ذا الحجة تاما بعد ان تسعة وعشرين في غيرها
وصرح جماعة بانه لا يجعلون الاعتماد على كلام المنجمين وهو جيد وكذا
لا يجوز الاعتماد في ذلك على العدد كما صرح به جماعة ان يعد شعبان
ناقصا ابدا ورمضان تاما ابدا وقيل ان يعد شهرا تاما وشهرا
ناقصا من السنة الماضية ويبنى عليه رمضان الحاضر ولا فرق في
عدم الثبوت بذلك بين هلال رمضان ونحو هلال شوال وغيرهما
وهل يثبت الهلال بغيبوبته بعد الشفق فيحكم بكونه لليلتين او لا
اختلف الاصحاب في ذلك فذهب المعظم الى الثاني وقيل بالاول
وهو ضعيف بل المعتمد الثاني وكما لا يثبت كون الهلال لليلتين
بذلك كذا لا يثبت كونه لليلة بغيبوبته قبل الشفق ولا فرق في ذلك
بين صورتي حصول الظن وعدمه ولا فرق في الهلال بين هلال شهر
رمضان وهلال شوال وغيرهما وصرح بعض الاصحاب بان المراد
من الشفق هنا هو الشفق الاحمر وقد يدفع في كلام الاكثر مطلقا
واختلف الاصحاب في ثبوت الهلال بالتطوق وظهور النور في
جرمه مستديرا فذهب الاكثر الى العدم وقيل بالثبوت وهو ضعيف

العالمين اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام و
المسارعة الى ما تحب وترضى اللهم بارك لنا في شهرنا هذا وارزقنا
عونه وخيره واصرف عنا ضره وشره وبلاءه وفتنته وكان من قول امير
المؤمنين عم عند رؤية الهلال ايها الخلق المطيع الدائب السريع المتردد
في فلك التدبير المتصرف في منازل التقدير امنت بمن نور بك الظلم واوضح
بك البهم وجعلك اية من ايات سلطانه وامتحنك بالزيادة والنقصان
والطلوع والافول والانارة والكسوف في كل ذلك انت له مطيع والى
ارادته سريع سبحانه ما ادق ما دبر وانفع في ملكه وجعلك الله شهر حادث
لامر حادث وجعلك الله هلال امن وايمان وسلامة واسلام هلال
امن من العاهات وسلامة من السيئات اللهم اجعلنا اهدى من طلع
عليه وازكى من نظر اليه وصلى الله على محمد وآل محمد وافعل بي كذا وكذا
يا ارحم الراحمين ومنها ما حكي عن بعض الاصحاب وهو اللهم اهله علينا
وعلى يوناتنا واشياعنا واخواننا بامن وايمان وسلامة واسلام وبر
وتقوى وعافية مجللة ورزق واسع حسن وفراغ من الشغل واكتفاء
فيه بالقليل من النوم ومسارعة فيما تحب وترضى وثبتنا عليه اللهم
بارك لنا في هذا الشهر وارزقنا بركته وخيره وعونه وغنمه واصرف
عنا شره وضره وفتنته اللهم ما قسمت فيه من رزق او خير او عافية
او فضل او مغفرة او رحمة فاجعل نصيبنا فيه الاكثر وحظنا فيه الاوفر انك

على كل شيء قدير وهل يجب على كل مكلف الاستهلال والسعي والجد
والاجتهاد في معرفة تحقق الهلال ليلة يشك فيها انها من رمضان او من
شوال فلو ترك ذلك كان آثما وكان صومه عقابا على انه من شعبان
او من رمضان او لا يجب ذلك فلم يكن بالترك حينئذ آثما ولا صومه في
اليومين باطلا المعتمد عندي هو الاخير وصرح بعض الاصحاب بانه يجب
الفحص كفاية وهو ضعيف بل المعتمد عدم الوجوب مطلقا ولو كفاية كما هو
الظاهر من المعظم ويستحب الترائي ليلة الثلاثين من شعبان ورمضان كما
صرح به جماعة وصرح بعضهم بانه احوط ولا فرق في عدم وجوب الفحص بين
صورتي حصول الظن بوجود الهلال لاخبار المنجم وبوجوده في التقويم وغير
ذلك وبعدمه واذا سمع ليلة الثلاثين او يومه ان جماعة شهدوا بالهلال
فهل يجب عليه احضارهم او الوصول اليهم لاستماع الشهادة منهم ولو توقف على
بذل مال كثير او لا يجب ذلك بل يجوز له الجلوس في بيته مثلا ولا يجب عليه
الفحص عن الشهود بوجه من الوجوه المعتمد هو الاخير مطلقا ولو لم يتوقف على بذل
مال وكان غير معول ولا فرق في ذلك بين هلال رمضان وهلال شوال
فما يفعله جماعة من المتدينين يوم الثلاثين من رمضان من المسارعة
الى الاماكن التي يرجى فيها الشهود وغاية الفحص عنهم والمسارعة في ذلك
اليوم احيانا لا منهم ولكن قد يبلغ ذلك حدا الى سوء اعاذنا الله تعالى
منها وهل يجوز الاختفاء من الناس بقصد ان لا يثبت عنده او يعلم ذلك

لم اجد مصرحا باحد الامرين ولكن احتمال الجواز في غاية القوة باب
جملة من احكام الصيام المريض اذا تضرر بالصوم لم يجب عليه وجاز له الافطار
كما صرحوا به وهل يجوز له ح اولا بل يحرم ويجب عليه الافطار ويكون فاسدا
فيترتب عليه القضاء المعتمد هو الثاني وقد صرح بذلك جمع كثير بل لم اجد فيه
مخالفا ولا فرق في ذلك بين الصوم الواجب والمندوب ولا في الواجب بين صوم
شهر رمضان وغيره وهل مطلق المرض يبيح الافطار او يختص بالمرض الذي
يوجب الضرر فالمرض الذي لا يوجبه لا يصلح لسببية الافطار ويصح معه
الصوم صرح جماعة بالثاني ولا فرق في ذلك بين الواجب والندب ولا
في الواجب بين صوم شهر رمضان وغيره ولا بين ان يكون
الصوم نافعا له ودواء لمرضه اولا ولا فرق في جواز الافطار
بالمرض الذي يضره الصوم بين ان يكون حمى مطلقا او رمدا او صداعا
او وجع الضرس او غير ذلك من جميع الافراد ولا يشترط في ذلك
ان يصدق على صاحب المرض انه مريض عرفا ولا ان يكون من الافراد
المتبادرة وبالجملة كلما يضره الصوم يوجب الافطار وذكروا انه يتحقق
اضرار الصوم بالمرض بوجوه منها اقتضائه للزيادة وقد صرح به جماعة
بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وهل يكفي مطلق الزيادة او يشترط
كونها بينة شديدة يظهر من جماعة الاول ومن بعض الثاني وهو
الاقرب ومنها اقتضائه تجدد مرض وقد صرح به جماعة بلا اشكال فيه

والظاهر ان المعتبر البرء الذي يعد ضررا لا مطلق البطؤ ولو لحظة ولمحة ومنها
اقتضائه الانتقال الى مرض اخر يكون اشد من الاول وقد صرح به جماعة
ولا اشكال فيه ولو اقتضى الانتقال الى مرض اخر دون او اسهل واحسن من
الاول فهل يوجب الافطار ايضا اولا يظهر من جماعة الاول لكن الاقرب
عندي الثاني ولو اقتضى مرضا مساويا للمرض الاول لم يجز الصوم
ولم يلزم منه ضرر يزيد على ضرر المرض الاول ففي جواز الافطار
ح اشكال ويظهر من جماعة جوازه وفيه نظر بل الاقرب عندي عدم
جواز الافطار ح ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بمراعاة القضاء ايضا ومنها
اقتضائه عدم برئه وقد صرح به بعض الاصحاب ولا اشكال فيه وكذلك
يجوز الافطار بل يجب اذا كان الصوم بنفسه موجبا ومنها اقتضاؤه
حصول مشقة شديدة لا يتحمل عادة بذلك المرض وقد صرح بذلك جماعة
وهو جيد ولو اقتضى الصوم بنفسه المشقة الشديدة التي لا يتحمل عادة جاز
الافطار وبالجملة صدق المرض حقيقة ولا ينحصر في وجه وهل يشترط ان يكون
عظيما لا يتحمل عادة او يكفي مطلق ما يسمى مرضا الاحتمل هو الثاني ولو لم
يكن الصوم مضرا بالمرض بوجه من الوجوه ولكن يتوقف معالجته على
الافطار فهل يجوز او لا بل يجب الصوم الاقرب عندي هو الاول والظاهر
انه لا فرق في ذلك بين المرض الذي لا يؤذي ويمكن تحمله بسهولة والمرض
[illegible] ولم يذكروا [illegible] اذا اضر الصوم بالمرض الموجب للافطار [illegible]

احدها

بدون انكه درنك در آنها كند واحوط انست كه مشاهد مشرفه
نيز حكم دارند وهر چند كه جواز خالى از قوتى نيست وحرام
است بر جنب خواندن هر يك از سورهاى سجده دار
يا بعضى از آنها حتى بسم الله به نيت يكى از آنها وهر گاه
واجب شده باشد بر جنب خواندن سوره از سورهاى سجده
دار بسبب نذر يا عهد يا يمين يا غير آنها پس غسل براو
واجب است ومعتمد آنست كه جائز است كه جنب غير از سورهاى
سجده دار بخواند وبدان بدرستى كه غسل واجب لغيره مى باشد
يعنى غرض از وجوب آن نيست مگر نماز وطواف وغير آنها
پس تا وقت نماز داخل نشود غسل واجب نميشود بلكه مستحب است
كه پيش از وقت آن را بجا بياورد اما نه بر نيت وجوب بلكه به نيت
استحباب وبدان بدرستى كه سبب جنابت دو چيز است يكى
بيرون آمدن منى بمخارج جدا از ذكر مرد يا از قبل زن در خواب يا در
بيدارى وشرط نيست در بيرون آمدن آن جستن وشهوت
وهر گاه در خواب ببيند كه انزال او شده است وچون بيدار شود
چيزى نه بيند پس غسل بر او واجب نيست وهر گاه منى از جاى

حرکت نکند اما بظاهر جسد نیاید پس غسل بر او واجب نیست
و هرگاه منی از غیر موضع معتاد بیرون بیاید پس احوط آنست
که موجب غسل است و هرگاه چیزی بیرون بیاید و علم
ندارد که آن منی است یا غیر آن پس اصل عدم جنابت است
و هرچند مظنه داشته باشد که آن منی است و لیکن بعضی از
اصحاب ما قدس الله روحهم تصریح کرده اند که هرگاه با آن جستن و شهوت
و سستی بدن باشد و بوی آن مثل بوی شکوفه خرما باشد
حکم می شود باینکه آن منی است و جنابت نیز متحقق می شود
بجماع کردن پس واجب است غسل بر مرد و زن هر دو و فرقی نیست
در جماع ما بین آنکه هر دو در خواب باشند یا هر دو بیدار باشند
یا یکی در خواب باشد و دیگری بیدار باشد پس هرگاه علم بهم رسد
بجماع کردن واجب است بر ایشان غسل کردن و کافی نیست مجرد
مظنه و هرچند که غسل کردن در اینوقت احوط است و هرگاه
حشفه داخل شد پس غسل واجب نیست و شرط نیست که انزال
بشود یا اینکه تمام ذکر داخل شود و هرگاه بعضی از حشفه
بریده باشند پس احوط اکتفا کردن است بغایب بودن آنچه
از او

که در حالت کفر او چیزی که موجب غسل است از او بعمل آمده باشد
پس اقوی آنست که غسل بر او واجب نیست و غسل کردن زن
از جنابت مثل غسل کردن مرد است از جنابت بی آنکه تفاوتی
باشد ما بین ایشان و غسل حیض و استحاضه و نفاس و مس
میت مثل غسل جنابت است مگر آنکه در غیر از غسل جنابت است
واجب است که پیش از غسل کردن وضو برای نماز بگیرند و واجب است نیت
در غسل چه غسل واجبی باشد و چه غسل مستحبی باشد و
نیت را باین طریق بجا میآورد که غسل جنابت بجا میآورم قربة
الی الله تعالی و واجب نیست نیت وجوب در واجب و ندب
در مستحب و همچنین نیت رفع حدث و استباحه نماز و لیکن قصد
اینها احوط است و حاصل آنکه آنچه در نیت وضو گذشت
در اینجا نیز بهمان طریق میآید بدون زیادتی و کمی
و واجب است در نیت اینکه بوده باشد مقارن و متصل باول
عمل که آن در وقتی است که دستها را بشوید از روی استحباب
یا در وقت مضمضه و استنشاق یا اینکه مقارن شستن سر
بآب داخل شود و در غسل ترتیبی وقت تضییق نیت است که ناظر
از آن خاطر نیست و هرگاه غسل ارتماسی کند مقارن گرداند
داخل

اول ضوی از اجزاء بدن در آب نیت کند بدون مهلت و واجب است
باقی بودن بر حکم نیت تا آخر غسل و واجب است در غسل شستن جمیع بدن
پس هرگاه جزوی از آن ناشسته باشد بجیب شستن که صدق کند شستن
تمام بدن غسل صحیح نیست و واجب است که تمام ظاهر بدن را بشوید
و اما چیزهایی که باطنی می باشند مثل سوراخ بینی و سوراخ
دهان پس شستن آنها واجب نیست و واجب است حرکت دادن
هر چیزی که مانع از رسیدن آب به بدن باشد مثل انگشتری
که تنگ باشد که مانع است از رسیدن آب باعضای وضو پس
هرگاه حرکت ندهد از آن چیزی که سهوا باشد صحیح نیست غسل او
و هم چنین است خلخالی که در دست داشته باشد و هم چنین
است بازو بند … زنان و هم چنین واجب است حرکت دادن
موهای سر و ریش تا در حقیقت که آب بزیر موها برسد چه موهای
او انبوه باشد یا خفیف پس واجب است بودن که موهای سر خود را
از هم وا کند و بعد بیند تا آب بزیر یا بهای آن برسد و اما بطرف گردانیدن
چه اگر ذی فاحش بی اعتبار است که غسل مثل وضو است
در آنچه گفته شد

و هرگاه

جای که هرگز سیمرانید مالهای خود را در راه خدا از زکوة و خمس
و جهاد و حج و غیر اینها مانند دانه ایست که برویاند از آن هفت
خوشه و در هر خوشه صد دانه بوده باشد که مجموع هفتصد
برابر میشود و حق تعالی مضاعفه میگرداند باضعاف این از
برای هر که خواهد و آیات در این خصوص بسیار و آنچه مذکور
شد برای کسیکه ایمان بخدا و رسول داشته باشد کافی
است و اما احادیثی که در این باب وارد شده است پس از انجمله
حدیثی است که جناب قبله گاهی دام ظله العالی در کتاب مناهل
الاحکام ذکر نموده و از صاحب مدارک انرا نقل نموده که در
این کتاب گفته است روایت کرده است ابن بابویه در کتاب
من لا یحضره الفقیه در حدیث صحیح از عبد الله بن سنان رضی الله
عنه از حضرت امام بحق ناطق امام جعفر بن محمد الصادق صلوات
الله علیه که فرمودند بدرستیکه خدای عز و جل واجب گردانید زکوة
را چنانچه واجب گردانید نماز را پس اگر کسی بدرستیکه هر کسی بر
دارد زکوة مال خود را بر جهت آن را علانیه و اشکالی در
این نخواهد بود و سبب این آنست که بدرستیکه خدای عز و جل واجب
گردانیده است از برای فقراء در اموال اغنیاء و صاحبان دولت
انقدر چیزی که از برای ایشان قرار داده است که از وجه زکوة بایشان
بدهند کفایت میکند ایشان را هر آینه زیاده برای از برای ایشان
قرار میدادند و ان مشقت و تعب و گرسنگی که فقراء میکشند بسبب اینست
که منع میکنند از ایشان حقی را که خدای تعالی قرار داده برای ایشان
نه اینکه مقرری ایشان که حقتعالی برای ایشان قرار داده کم است و اخبار

که ایشان را کفایت
کند و اگر میدانست
که آن قدر …

در فضیلت دادن زکوة و ثواب بسیار است همین قدر اکتفا شد نظر
باینکه این ترجمه فایده زیاده برای گنجایش بیشتر ندارد مقام دوم
از دو مقام مقدمه در بیان آیات و اخباری که در عقاب تارک
زکوة وارد شده و مانع آن و نرسانیدن آن بمستحقان وارد شده
است میفرماید خدای تعالی والذین یکنزون الذهب والفضة
ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم یوم یحمی علیها فی
نار جهنم فتکوی بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما کنزتم لانفسکم
فذوقوا ما کنتم تکنزون یعنی و آنکسانی که جمع میکنند طلا و نقره
را و حقوق الهی را نمیدهند و در راه خدا صرف نمینمایند
پس بشارت ده ایشانرا بعذابی دردناک در روزی که سرخ
کنند این طلا و نقره را در آتش جهنم و داغ کنند بآنها پیشانیها
و پهلوها و پشتهای ایشانرا و ایشانرا گویند اینست مالهائی
که از برای خود جمع کرده بودید الحال بچشید عذاب آنها را و علامه
مجلسی رحمه الله در کتاب زاد المعاد فرموده است که از حضرت
صادق علیه السلام منقول است که هر که نداده قیراطی از زکوة را
که بیست یک دینار است او نه مؤمن است و نه مسلمان و در وقت
مردن استغاثه میکند که مرا برگردانید بدنیا تا زکوة بدهم چنانچه
حقتعالی فرموده است حتی اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون
لعلی اعمل صالحا فیما ترکت یعنی تا وقتی که بیاید یکی از ایشانرا مرگ
گوید پروردگارا برگردانید مرا بدنیا شاید عمل شایسته بکنم در
آن مالی که بعد از خود گذاشته ام و از حضرت سید المرسلین و
ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین بطرق صحیحه منقول است

که هر

که اگر کسی طلا و نقره داشته باشد و زکوة آنرا ندهد حقتعالی
او را در روز قیامت حشر خواهد نمود در زمینی لغزنده
که پابند نشود بر آن و مسلط گرداند بر او ماری بسیار که زهرش
از مارهای دیگر عظیم تر است و در عقب او رود و او از
وی بگریزد و چون باو رسد و داند که از آن خلاص ندارد
دست خود را بدهان او دهد پس بدندان میگیرد مانند
شتری که دندان بر چیزی فرو برد پس طوقی گردد در گردن
او و اینست معنی قول خدای تعالی سیطوقون ما بخلوا به یوم
القیمة یعنی زود باشد که طوق کرده شوند در گردن ایشان
آن چیزی را که در دنیا بخل ورزیدند بآن و در راه خدا
نداده اند در روز قیامت و هر کسی که شتر یا گاو یا گوسفند
داشته باشد و زکوة آنرا ندهد حق تعالی حبس کند او را در
صحرای لغزنده و پامال کنند او را هر حیوان شکافته سمی بسم خود
و گزند او را بدندان و نیش هر صاحب زهری به نیش خود و هر که
زراعت داشته باشد یا باغ خرما و انگور داشته باشد و زکوة
آنها را نداده باشد آن قطعه زمین تا طبقه هفتم طوق کرده
در گردن او اندازند و این همه آتش گردد تا روز قیامت
و بروایت معتبر دیگر هر که زکوة مالش را ندهد حقتعالی آن مال
را اژدها میگرداند در گردن او که دماغش را خورد
و گوشتش بدندان کند تا از حساب خلایق فارغ شوند و در
حدیث دیگر حضرت صادق علیه السلم فرمودند که هیچ مالی در

در دریا و صحرا تلف نمیشود مگر بندادن زکوة و آیات و اخبار در
این باب بسیار است بسبب اختصار رساله بهمین قدر اکتفا شد
تمام شد کلام مترجم عفی الله عنه شروع شد بفرموده قبله گاهی دام ظله
مطلب اول در بیان دو مقصد است مقصد اول در بیان چند
مسئله است وجوب زکوة است و در ان چند مسئله است بلغ
مسئله اول بدانکه اشکالی نیست در اینکه زکوة واجب است و بر
وجوب ان دلالت کرده است آیات و اخبار و اجماع علما اخبار
مترجم عفی الله عنه گوید که وجوب زکوة از جمله بدیهی دین مبین
است که منکران بیرون میرود از زمره مسلمین چنانچه فهمیده
میشود از کلام محققین رضوان الله علیهم اجمعین تمام شد کلام
مترجم مسئله دویم بدانکه وجوب زکوة مشروط است بشروط چند
که از انجمله است انکه زکوة دهنده بالغ و عاقل باشد و متمکن
از تصرف در مال خود باشد مسئله سیوم بدانکه شرط وجوب
زکوة گذشتن یکسال است در بعضی از چیزهای که زکوة در انها واجب
است چنانچه خواهد امد مسئله چهارم انکه واجب است لیکن بنصاب
رسیده باشد بطریقی که نصاب هریک از اجناس هم خواهد امد
ان شاء الله تعالی مقصد دویم در بیان نیت زکوة است و در ان چند
مسئله است مسئله اول بدانکه چون زکوة عبادتی است از عبادتهای
الهی و عبادت بدون نیت و قصد عبادت حساب نمیشود
لهذا واجب است در ان نیت چنانکه در هر عبادتی چنین است که بدون
او بجا نمیرسد مسئله دویم بدانکه شرط است در زکوة نیت قربت
پس هرگاه نیت را برای غیر خدا واقع سازد و بقصد قربت نباشد
مجزی

مجزی نیست اگرچه داده است و باید مرتبه دیگر بدهد یا انرا باز پس
بستاند و قصد قربت بکند و بدهد تا صحیح باشد مسئله سیم بدانکه
شرط نیست در ان نیت وجوب از وقتی که واجب باشد و نیت
ندب در وقتی که سنت باشد ولیکن این در جائی است که موقوف
نباشد تعیین بر قصد یکی از اینها و الا این واجب است و بعضی
گفته‌اند که شرط است نیت واجب در واجب و نیت ندب در
مستحب مطلقا مسئله چهارم بدانکه معتمد انست که شرط نیست
در زکوة نیت تعیین نمودن بانکه این را که میدهم زکوة مال است
یا زکوة فطره است و هرچند احوط انست که نیت تعیین بکند بانکه
این زکوة فطره است یا زکوة مال است مسئله پنجم بدانکه هرگاه موقوف
باشد تعیین بر نیت وجوب یا ندب یا موقوف باشد بر اینکه
باید نیت بکند که این زکوة مال است یا زکوة فطره است پس واجب
است که نیت انها را بکند مسئله ششم بدانکه شرط نیست در ان نیت
اداء و همچنین واجب نیست که بزبان بگوید که اینکه میدهم زکوة
است بلکه نیت همان داعی است مسئله هفتم بدانکه ظاهر اینست
که خلافی نیست در اینکه احتیاج نیست که نیت جنسی را که بیرون
میاورد بکند که گندم است یا جو یا خرما یا مویز چه انکه چند
جنس زکوة بر ذمه او باشد یا از یکجنس تنها بر او واجب
شده باشد پس هرگاه بقصد این بیرون بیاورد که میدهم انرا
از انچه در ذمه من قرار گرفته است کافی است مسئله هشتم بدانکه
واجب است که مالک نیت کند یعنی صاحب مال که زکوة میدهد
خود نیت کند هرگاه خود مباشر دادن ان میشود و بمستحق برسد

خودش برساند و در این مسئله اشکال نخواهد بود مسئله نهم بدانکه
هرگاه صاحب مال شخص دیگری را وکیل بکند در دادن زکوة در وقت
دادن زکوة آن جنس بوکیل خود نیت زکوة را بکند و وکیل در
وقتی که آن را بمستحق میدهد نیز نیت بکند او را مجزی خواهد بود
و همین قدر در صحت زکوة کافی است مسئله دهم هرگاه مالک
در وقت تسلیم زکوة بوکیل نیت زکوة را کرده باشد و گفته باشد
که بده این مال را باشخاصی که مستحق زکوة میباشند و نیت کرده
کرده باشد ولیکن بوکیل نگوید که این زکوة است و باین سبب
وکیل نیت نکند بس در صحت و عدم آن خلاف است و احوط
عدم صحت است مسئله یازدهم بدانکه هرگاه وکیل نیت زکوة را بکند
و مالک نیت نکند مثل اینکه بوکیل بگوید که زکوة مال مرا بیرون
بیرون بکن بس بیرون کرد آن را وکیل در زمانی که مالک خبر
نداشت یا آنکه بگوید بوکیل که تصرف کن در مال من بهر طریقه
نخواهی بس بیرون بیاور و وکیل زکوة آن مال را بس اقرب صحت است
مسئله دوازدهم بدانکه هرگاه شخصی نیت بکند در وقت بیرون
آوردن زکوة که بدهد آن را بمستحق معینی بس جایز است که عدول
بکند از آن مستحق و بمستحق دیگر بدهد ولیکن بعضی گفته اند
افضل انست که آن را بان شخص برساند که اول نیت کرده که باو
بدهد آن را مقصد دوم در بیان آنکه جایز است که زکوة را
غیر مالک بدهد و دادن زکوة از جمله چیزهائی است که نیابت
و وکالت در آن صحیح است و در آن چند مسئله است مسئله اول
بدانکه واجب نیست که خود مالک زکوة را بمستحق بدهد بلکه جایز است

که وکیل

که وکیل بکند که آن وکیل آن را بمستحق برساند مسئله دوم بدانکه معتمد
انست که واجب نیست که زکوة را بمجتهد جامع الشرایط بدهند که او
بمستحق برساند بلکه جایز است که خود آن را بمصرف مستحقین برساند
ولیکن احوط انست که بخدمت مجتهد جامع الشرایط فقیه عادل امینی
بدهد که او بمستحق برساند چرا که او بمصارف داناتر میداند و
جمعی تصریح باستحباب آن کرده اند و بنا بر آنچه ما گفتیم بس جایز است
مالک را که بدهد زکوة را بغیر مجتهد و وکیل کند آن را در رسانیدن
آن بسوی مستحقین خلاف در این مسئله مگر از بعضی از متاخرین
نظر باینکه کلام او مشعر است بر منع کردن از توکیل و گفته اولی
انست که خود بیرون بیاورد و این قول ضعیف است مسئله سیوم
بدانکه واجب نیست وکیل کردن شخص در بیرون آوردن زکوة بدون
آنکه قبض او بدهد مسئله چهارم احوط انست که عدالت در وکیل
بر بیرون آوردن معتبر است مسئله پنجم بدانکه قبول میشود گفتن
وکیل در آنچه که تعلق گرفته باشد بان وکالت وکیل مسئله ششم بدانکه
شرط نیست در صحت وزن زکوة دادن چه زکوة فطره باشد و چه
زکوة مالی مانند گوسفند و گاو و شتر و طلا و نقره و غله مسئله هفتم
بدانکه جایز است که مستحق دیگری را وکیل کند در گرفتن زکوة از
برای او و همچنانکه در خمس نیز جایز است چنین وکالت کردن مسئله هشتم
بدانکه واجب نیست اعلام نمودن بفقیر باینکه آنچه بتو میدهم زکوة است
چه زکوة فطره و چه زکوة مالیه چه اذا ان مستحق بی انیم که اگر بداند که زکوة
است قبول نمیکند یا ندانیم چه مالک بدهد و چه وکیل او ولیکن اعلام
نمودن جایز است مگر هرگاه در اعلام نمودن اهانت باو مذلت از برای

مؤمن باشد پس احوط در اینصورت اعلام نکردن است مسئله نهم
بدانکه هرگاه شأن مستحق ارفع از این است که زکوة را قبول کند جایز است
از برای مالک آنکه او را بطریقی بدهد که خود شرمنده دادن زکوة را
داشته باشد ولیکن آن مستحق توهم کند که این هدیه و صله و عطیه است
مسئله دهم بدانکه هرگاه بمستحق زکوة بدهند پس آیا جایز است او را که
قبول نکند و نگیرد او را با وجود استحقاق او بلکه چند احتمال است
اول آنکه جایز نیست که قبول نکند مطلقا دویم آنکه جایز است که قبول
نکند مطلقا سیوم اینکه هرگاه فقیری او بحد اضطرار رسیده باشد
و منحصر است دفع این اضطرار که گفتیم بقبول کردن زکوة واجب
است بر او قبول کردن و گرفتن زکوة و هرگاه باین حد نرسیده باشد
پس واجب نیست و احوط آنست که امتناع نکند از گرفتن زکوة و [illegible]
از مسئله یازدهم بدانکه هرگاه منحصر است ادای قرض مستحق بقبول
کردن زکوة پس واجب است که زکوة بگیرد و این از جمله فقرهای اضطرار است
بلکه دور نیست که بگوییم که واجب است گرفتن در هر جائی که موقوف
باشد تحصیل واجب مطلق بر گرفتن زکوة مسئله دوازدهم بدانکه هرگاه
زکوة مال خود را بمستحقین خود رسانید پس مکروهست که دیگر آن زکوة
را بخرد یا قبول بخشیدن بکند یا مصالحه بر آن واقع شود یا اجرت عمل
یا غیر آن از معاملات و اما هرگاه بغیر اختیار ملک او در آید پس دیگر
کراهت از برای او نخواهد بود مثل اینکه بمیراث باو برگردد یا وکیل
او او را خریده و نمیدانسته که اصلش از آن شخص بوده است که او را وکیل
نموده است و هم چنین جایز است در صورتیکه محتاج باشد بخریدن او
مثل اینکه جزو حیوانی است که آن فقیر از آن هیچ انتفاعی نخواهد برد و

و بغیر او مالک دیگر کسی از آن بخرد و یا هرگاه غیر مالک او را بخرد یا او
میرسد و استعمال دیگر بغیر از مالک شدن ضرر ندارد و اما هرگاه
وکیل مالک از جانب مالک باشد پس مالک شدن او را بخریدن یا بهبه
یا مصالحه یا هر طریق ضرر ندارد مقصد سیوم در بیان زکوة
چیزهائی است که در آنها زکوة میباشد که عبارة از طلا و نقره و جو و گندم
و خرما و مویز و گاو و گوسفند و شتر میباشند بدانکه واجب است
زکوة در این اجناس و اعیان نه گانه با شرایطی که هر یک از اینها دارند
و هر یک را با شرایط آنها بتفصیل ذکر میکنیم و ابتدا میشود بزکوة
طلا و نقره چون از قبیل گاهی در اصل کتاب فتاوی خود که اکمال الاصلاح
باشد آنها را مقدم داشته اند و بدان چند مسئله است مسئله اول
بدانکه واجب است زکوة در طلا و نقره بسه شرط اول آنکه آنها بحد نصاب
رسیده باشند دویم آنکه یکسال بر آنها گذشته باشد سیوم آنکه
ضرب آنها بسکه باشد که معامله بآنها در میان مردم متعارف باشد
پس هرگاه یکی از این سه شرط در آنها نباشد زکوة در آنها واجب نیست مغشوش
پس واجب نیست زکوة در شمش طلا و نقره و در خاک طلا و نقره و نه
در چیزهائی که زیور میباشند فی الجمله مسئله دویم بدانکه در زیور که
گفتیم فی الجمله زکوة در آن نیست چه بطریق حلال آنها را درست کرده
و ساخته باشند یا بطریق حرام مسئله سیوم بدانکه بعضی از علماء
ما رضوان الله علیهم فرموده اند که زکوة زیور آنست که آنها را عاریت
بدهند بطریق استحباب مسئله چهارم بدانکه شرط است در وجوب
زکوة که عین همه نصاب باقی باشد مطلقا چه نصاب اول باشد
و چه نصاب دویم چه از طلا باشد و چه از نقره در تمام سال و سال بر او

بکیرد پس اکر ازان کم شود بی عوضی و هر چند که یکی ازان باشد در
اثنای سال پس ساقط میشود وجوب ان و ظاهر انست که نیست حکم
در انچه کفته شد و فرقی نیست در سقوط وجوب بسبب نقص مذکور
چه بافت اسمانی باشد مثل بردن یا بکر به خورده مال یا باشد مثل
انکه بفروشد یا هبه کند و غیر ان از عقود و معاملات که عین ان چیز
منتقل بغیر کند و هم چنین فرقی نیست که نقصی که در ان رو میدهد چه
در اوایل سال باشد یا در اواخر ان باشد مسئله پنجم بدانکه هرکاه
نصاب را بر هم بزند بعد از سال و هر چند بیک لحظه باشد پس اظهر
انست که زکوة از او ساقط نمیشود و هم چنین الحال در واو بوده
باشد و هم چنین در ماه دوازدهم مسئله ششم بدانکه هرکاه علم بهمرسد
انچه کم کرده است در اثنای سال پس سال را از سر میکیرد از وقتی
که بنصاب تمام رسیده باشد و هم چنین هرکاه دست بهم دهد باقی
شرایط انها بعد از نبودن انها مسئله هفتم بدانکه هرکاه مالک شود
مال دیکر را پس سال علیحده از برای ان باید قرار داد هرکاه بعد از نصاب اول
ان دو چیز خود بخود نصاب علیحده بشود مسئله هشتم هرکاه تغییر بدهد او را این حکم
ان مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی مسئله نهم بدانکه هرکاه شخصی نقره یا طلایی سکه
دار داشته باشد پس انرا اشرفی کند پس هرکاه بعد از نصاب بعد از تمام شدن
سال در هر یک از اینها ما بوده باشد بکذرد حقی تعلق کرفته باشد وجوب زکوة
بان پس اشکالی نیست در انکه زکوة در اینها واجبست و اما هرکاه در اثنای سال
باشد و قصد او کریختن از زکوة نباشد پس واجب نیست بر او که زکوة بدهد و
ظاهر اکر خلافی در این مسئله نباشد و همچنین است حکم هرکاه در صورتی که او را تلف
کرده باشد بغیر جهتی ان یا سرخ کردن ان یا مانند اینها و قصد نکرده باشد بان کریختن

ازرکوة

از زکوة را نیز و عوض که کرفته است از جنس طلا و نقره سکه دار نباشد
و اما هرکاه قصد کرده باشد بتمام کردن و تلف کردن بفروختن
یا صلح کردن از زکوة را با عوضی از جنس ان باشد پس اظهر
و اشهر انست که زکوة نیز از او ساقط است و بر او واجب نیست
و بعضی کفته اند که ساقط نیست و شبهه نیست در انکه مراعات
احتیاط اولی است مسئله دهم بدانکه هرکاه شخصی بقرض بدهد بشخصی
دیکر چیزی را که در ان زکوة واجب است و جمع شده باشد در
نزد او انچه در ان شرط است یا انکه بحد نصاب رسیده باشد
و سال بر ان کذشته باشد و سکه دار باشد بکو که بان معامله
میشود پس بر صاحب مال واجب نیست که زکوة انرا بدهد و هر چند
که قرض کیرنده بر او شرط کرده باشد مسئله یازدهم بدانکه واجب
نیست زکوة در مالی که غایب است هرکاه ممکن نبوده باشد صاحب
او یا وکیل او از تصرف کردن در ان مقصد چهارم در بیان
زکوة غله است و در ان چند مسئله است مسئله اول بدانکه واجب
است زکوة در چهار جنس از غله که انها را غلات اربع کویند که کندم
و جو و خرما و مویز و انکور است و واجب نیست در غیر اینها مطلقا
خواه بوده باشد از چیزهایی که بکیل یا وزن در بیابد یا نه و خواه
بوده باشد از چیزهایی که صحیح است بقای ان یا نه و خواه بوده باشد
از چیزهایی که ادمی انرا کشت و زراعت میکند یا نه و خواه قوت
ادمی باشد یا نه و خواه قصد شده باشد بزراعت ان منفعت زمین
یا نه پس واجب نیست زکوة در کنجد و نه در ذرت و نه ارزن و نه برنج
و نه عدس و نه ماش و نه لوبیا و نه کاودس و نه زعفران و نه پنبه

دادن و اجرت عادت و اجرت کسی که محافظت زراعت میکند
واجب بیزرکر و اجرت درو کردن و اجرت غلات و زراعت
چنانچه تصریح نموده اند بعضی از اینها بخصوص جماعتی و بعضی تصریح
نموده اند باخراج امور دیکر نیز مثل اجرت صاف کردن و اجرت
تنقیه جای اینها و اجرت زمینی که استیجار میشود از برای
زراعت در ان کردن و ملحق میشود بان ... شده است بان تفاوت انچه کم شده است بسبب ... کردن
از الات و کاو و جهت رخوتی که مالک میپوشد و از قیمت ان بسبب
زراعت کم میشود همان قدری که بسبب زراعت کم شده کم
میشود و انچه که شمرده اند از مونت و اخراجات که استثنا میشود
معتمد است جمع تخم نیز استثنا و وضع میشود و هرکاه از انوریه
باشد مخیر است ما بین اینکه مثل انرا بر دارد یا قیمت انرا بر دارد
و احوط مراعات اقل است مسئله یازدهم بدانکه هرکاه شخصی تبرع
کرده باشد و از برای شخصی بدون اجرت کار کرده باشد پس
اجرة المثل او را حساب نمیکنند چه انشخص تبرع کننده غلام او یا
پسر او باشد مسئله دوازدهم بدانکه هرکاه زراعت بکند شخصی
که باید زکوة بدهد با غیر او پس تقسیط میشود اجرت و اخراجات
بر هر دو و بعضی انچه حصه هر یک است جدا جدا فرض میشود مسئله
سیزدهم بدانکه هرکاه شخصی بخرد زراعت را یا میوه را پس قیمت ان
از مونه حساب میشود و هرکاه بخرد هر دو را با اصل تقسیم میشود
ثمن بر هر دو و معتبر است انچه راست کشیده است انرا بعد از ان
و ساقط میشود ما قبل ان مسئله ١٤ بدانکه مراد باجرت در

امور متقومه

بنی هاشم کرفتن زکوة مالک را نیز جایز نیست که بسادات زکوة مال خود را
بدهد در صورتی که ممکن باشد ایشان را که از وجه خمس معیشت خود را
بکذرانند پس شرط است در مستحق زکوة اینکه هاشمی نباشد مسئله
دوم بدانکه تصریح کرده اند جماعتی از علماء رضوان الله علیهم اجمعین بانکه
اولاد هاشم الان بعضی در این اوقات اولاد ابی طالب و عباس و حارث
و ابی لهب میباشند مسئله سوم بدانکه داخل است در اولاد ابی طالب
اولاد علی بن ابی طالب صلوات الله و سلامه علیه خواه از اولاد فاطمه
زهرا علیها السلام بوده باشد یا از اولاد زوجات دیکر انحضرت
که بعد از حضرت فاطمه علیها السلام بعقد خود در اورده بودند
بوده باشد و هم چنین داخل میشوند اولاد عقیل ابن ابی طالب
و هم چنین داخل میشوند اولاد جعفر الطیار برادر رشید دکر او
علیهما السلام من الملک العفار مسئله چهارم بدانکه اشکالی نیست در
اینکه هرکاه نسب شخصی از طرف پدر و مادر هر دو بنی هاشم برسد یا از
طرف پدر تنها برسد پس جایز نیست که زکوة بکیرد و حرام است بر او در
حالت اختیار و اما هرکاه از جانب مادر تنها نسب او بهاشم برسد پس حرام
نیست بر او که زکوة بکیرد پس شریف میتواند که زکوة بکیرد بنابر اقرب
مسئله پنجم بدانکه حرام نیست زکوة بر اولاد عبد المطلب هرکاه از بنی هاشم
باشد مسئله ششم بدانکه در صورتی که حرام است زکوة بر بنی هاشم
فرقی نیست ما بین اینکه از حصه فقراء باشد یا بدهند یا حصه غیر
فقراء از اصناف دیکر و هم چنین فرقی نیست ما بین زکوة فطره و زکوة
مال مسئله هفتم بدانکه جایز است که سید زکوة سید را بکیرد و جایز
است از برای مالکی که سید باشد بسید زکوة بدهد خواه بدهنده

و نه کتان و نه تخم سبزیها و نه تخم کتان و نه تخم خیار و خیار و خربزه
و نه ماش و و نه نخود سبزیها و نه بادنجان و نه باقلاها و نه برگ کهاهه
مثل برگ درخت سدر و نه مورد و نه حنا و نه شکوفها و نه میوهها
غیر انگور و مویز مثل درخت فستق و گردکانها و بادام شود
و شیرین را اما علس بفتح عین و لام و سلت بضم سین و سکون لام
پس جماعتی بر آنند که زکوة در انها واجب است و جماعتی گفته اند
که واجب نیست و سزاوار نیست ترک احتیاط در انها مسئله دوم
بدانکه شرط است در وجوب زکوة نصاب و آن پنج وسق است
و هر وسقی شصت صاع است و هر صاعی نه رطل است برطل عراقی و
شش رطل است برطل مدنی و هر رطلی چهار مد است و هر مدی
دو رطل است و ربع رطلی پس هر نصابی دو هزار و هفتصد
رطل است برطل عراقی و هرچه از آن کمتر است پس زکوة در آن
نمیباشد و هرچه زاید بر این قدر است پس در آن زیادتی
زکوة واجب است و هرچند کم باشد و اقرب آنست که رطل عراقی
وزن آن صد و سی درهم باشد که عبارة از نود مثقال باشد
مسئله سیوم هرگاه شک کند که آیا غله او بحد نصاب رسیده است
یا نه و کیل و وزن در اینجا باشد پس زکوة نیز واجب نیست و انتفوا
نیز نیکو است مسئله چهارم بدانکه در وقت تعلق میگیرد و وجوب
زکوة بغلات اربع هرگاه انها گندم یا جو یا خرما یا مویز نگویند
و هرگاه نگویند پس اقرب آنست که واجب نیست مسئله پنجم بدانکه وقت
بیرون آوردن زکوة در غله بعد از صاف نمودن انها است و جدا
کردن انها از کاه و پوست و در میوه وقت بیرون آوردن آن

وقتی

وقتی است که خرما و مویز شده باشند مسئله ششم بدانکه تصریح
کرده اند جماعتی از علما باینکه مراد بوقت بیرون آوردن آنچیزیست
که هرگاه با تمکن در آن تاخیر کند و تلف واقع شود با تمکن ضامن خواهد
بود مسئله هفتم بدانکه واجب است زکوة در غلات اربع هرگاه
مالک انها شود بطریق زراعت و نه غیر زراعت مثل خریدن و
بخشیدن و میراث بردن و غیر آن پس اگر منتقل شود بمشتری
و آن شخصی که بآن بخشیده اند پیش از تعلق گرفتن وجوب زکوة زکوة
بر او واجب است و اگر بعد از آن منتقل شده باشد زکوة
بر ناقل است و هرگاه بیرون بیاورد زکوة را بر وجهی که معتبر است
شرعا پس واجب نیست بر او بیرون آوردن مرتبه دویم و هرچند که
چند سال بر اینحال باقی مانده باشد بنا بر آنچه تصریح نموده اند جماعتی
از علماء اعلام مسئله هشتم بدانکه اقرب آنست که واجب است زکوة
بعد بیرون آوردن همه اخراجات ولیکن احوط آنست که پیش از
بیرون آوردن اخراجات بدهد ولیکن این احتیاط احتیاط استحباب
است نه وجوبی مسئله نهم بدانکه اعتبار نصاب بعد از بیرون
آوردن اخراجات است مطلقا پس هرگاه مجموع بنصاب رسیده
باشد و بعد از اخراجات کم بشود واجب نیست پس اخراجات همه از
ابتداء تا انتهاء مستثنی میباشد مسئله دهم بدانکه هرچه مندرج
میشود در تحت لفظ مؤنه در عرف پس مستثنی میباشند بخلاف
در ظاهر ما بین اشخاص که قائل میباشند در آن و در اینکه مؤنت
اعم است از مؤنه زراعت یا میوه نیز و تصریح نموده بعضی باینکه مراد
بمؤنه آنچیزیست که زراعت بکشد از اموال مالک بر غله مثل تخم و اجرة آب

دیگر بده از یکصنف باشد یا نه مسئله هشتم بدانکه هرگاه سید مستحق
خمس و مستحق زکوة گرفتن از مثل خود هم زکوة او نیز برای او هم رسد
از مثل خود شرکه سید باشد و هم خمس هم رسد از مثل خویش
پس مخیر است هر کدام را که خواسته باشد قبول بکند و لیکن تصریح
نموده اند بعضی از علماء ما رضوان الله علیهم اجمعین که افضل آنست
که خمس خود را بگیرد جایز است که از هر دو بگیرد و هرگاه یکی کفایت آن نکند
و جایز است که نقد را از هر دو بگیرد تا وقتی که غنی شود و لازم استحقاق
خمس گرفتن و زکوة گرفتن هر دو بیرون رود مسئله نهم بدانکه هرگاه
هاشمی مضطر شده باشد در گرفتن زکوة از غیر هاشمی پس جایز است
در چنین وقتی زکوة بگیرد و لیکن بقدر قوت لایموت که دفع اضطرار
او بکند چرا که از باب اکل میته و هرگاه اضطرار بحدی نرسد که میته
بر او حلال شود پس جایز نیست که زکوة بگیرد مسئله دهم بدانکه
هرگاه زکوة بگیرد هاشمی از غیر خود در صورتی که جایز بود آن
برای او گرفتن پس خمس از برای او هم رسد پس واجب نیست بر او
رد آنچه گرفته است مسئله یازدهم بدانکه ملحق است بزکوة واجبه
جمیع صدقات واجبه پس جایز نیست که بگیرد انها را مسئله دوازدهم
بدانکه جایز است از برای سید آنکه از غیر سید صدقه مندوبه و مستحبه را
بگیرد و حرام نیست گرفتن و خوردن آن والسلام مقصد چهارم
بدانکه اشکالی نیست در وجوب زکوة فطره بر هر شخص بالغ عاقل
آزاد که قدرت بر دادن داشته باشد و فقیر نه باشد و پس
واجب نیست بر فقراء مساکین که زکوة بدهند بلی مستحب است فقیر را
که بیرون بیاورد زکوة را از خود و عیال خود و بدانکه غنی کسی است
یکصاع از

که مالک

کتاب حج در بیان نوعی از احکام حج است بدانکه حج بر دو قسم است
واجب و مستحب اما حج واجب پس آن باصل شرع در تمام عمر یکمرتبه واجب
است و آنرا حجة الاسلام مینامند و گاهی واجب میشود حج بسبب نذر
و عهد و بسبب استیجار بعضی خود را باجاره دادن که از برای دیگری
حج بجای آورد و بعضی گفته اند که گاهی حج واجب میشود بسبب
فاسد کردن این حج که فاسد شده بود بسببی از اسباب فساد
آن چنانچه انشاء الله ذکر خواهد شد و اما حج مستحب پس هر حجی است
که غیر از یکی از اینها باشد که ذکر کردیم بنا بر آنچه تصریح فرموده
است بآن بعضی از علماء ما رضوان الله علیهم نعم از آنکه اینها ...
پس بدانکه حج یا حج تمتع است یا حج افراد است که اسم این حج افراد گذاشته
اند یا حج قرانست بکسر قاف اما حج تمتع پس صورت آن و طریقه آن آنست
که احرام بندد از میقاتگاه بعمره که متمتع است بآن چنانچه تصریح فرموده
علماء ما رضوان الله علیهم بعد از آن داخل مکه معظمه بشود پس طواف
بکند در دور خانه کعبه هفت طوف چنانچه تصریح فرموده اند علما
باینکه گفتیم و چون از طواف فارغ شود دو رکعت نماز طواف را در
مقام حضرت ابراهیم ع بجا آورد همچنانکه علما تصریح بآن فرموده اند
بعد از آن سعی بکند ما بین صفا و مروه هفت مرتبه و تقصیر کند
یعنی از موی سر خود بگیرد چنانچه علماء ما تصریح بآن کرده اند چون
این اعمال را بجا آورد و بعد از آن سر میکرد و انشا میکند احرامی را
از برای حج از مکه معظمه بعد از فارغ شدن از عمره و مستحب است
که احرام بستن او در روز ترویه بوده باشد و آن هشتم ماه ذی الحجة
الحرام است و اگر نشود یا در آن وقت و در آن روز این احرام ...

بی‌بقدری که بدانند کوچ رحلت میکنند و وقوف بعرفات را در روز عرفه
که نهم ماه ذی الحجه است بنابر آنچه جماعتی از علما تصریح بان کرده اند بعد
از آن میاید در عرفات پس قیام میماند در آنجا تا وقت غروب چنانچه
تصریح کرده اند علما بانچه گفته شد و بعد از غروب از عرفات کوچ
میکنند و میروند مشعر الحرام پس در آنجا توقف میکند و تصریح کرده اند
جماعتی از علما به آنکه توقف کند در مشعر الحرام تا بعد از طلوع صبح
صادق و بعضی دیگر فرموده اند میماند در آن مکان شریف
تا طلوع آفتاب و بعد از طلوع کوچ بکند و برود بسوی منا پس
برا شود در آنجا در روز عید قربان که دهم ماه ذی الحجه باشد
و قربانی خود را در آنجا بکند از شتر یا گاو یا گوسفند و رمی جمره
عقبه را بعمل بیاورد بنابر آنچه تصریح کرده بدان جماعتی از علما بعد
از آن برود بمکه معظمه شرفها الله تعالی پس طواف کند در دور
خانه کعبه طواف حج را و تصریح کرده اند بعضی از اصحاب ما بانکه مخیر
است که در همان روز بمکه معظمه برود یا فردای آن بعد از آن
دو رکعت نماز طواف بجا آورد چنانچه جماعتی از علما تصریح بان فرموده
اند بعد از آن سعی کند مابین صفا و مروه سعی که بر او واجب است را
بعمل آورد چنانچه تصریح بان فرموده اند علما بعد از آن طواف نساء
بعمل آورد چنانچه تصریح بان فرموده اند بعد از آن بر گردد به منا
بمنا از برای اداء آنچه بر او باقی مانده است از عملها یعنی سنگ
ریزها چنانچه علما بان تصریح نموده اند و شمرده اند جماعتی از علما
قدس الله ارواحهم ارکان عمره احرام بستن را و طواف را و سعی را
زیاد کرده بعضی از ایشان پس شمرده اند نیت عمره را نیز از ارکان

و تصریح

و تصریح نموده اند بعضی مثل دیگران بانکه احرام بستن و وقوف بعرفه و مشعر
الحرام از ارکان حج میباشند و بعضی از ایشان شمرده اند از جمله ارکان عمره
سعی و طواف زیارت و نیت را و تصریح نموده اند به انکه طواف مطلقا
یعنی خواه طواف عمره بوده باشد یا طواف حج یا طواف نساء و تقصیر
کردن یعنی از موی خود چیزی گرفتن و قربانی کردن و طواف نساء
بعمل آوردن از ارکان محسوب نمیباشند و اقسام افراد پس صورت
آن و طریق آن است که احرام بندد از میقاتگاه و بعضی گفته اند که با
احرام بندد از هر جائی که جایز است از برای او احرام بستن بحج و تقیید
کرده اند آنرا بعضی از علما متاخرین به اینکه اگر در خانه خود احرام بندد
هرگاه خانه نزدیکتر باشد از میقاتگاه بعرفات و بعد فرموده اند
که ممکن است که مراد آن جائی باشد که ممکن باشد احرام بستن از آنجا
بغیر از شش میقاتگاه مثل آنکه شخصی احرام بستن را فراموش کرده باشد
و مانند آن بعد از آن برود بسوی عرفات پس وقوف آنرا بعمل آورد
بعد از آن کوچ بکند از آنجا بعد از غروب پس بیاید بمشعر الحرام
پس وقوف آنرا بجا آورد و بعد برود بمنا پس افعال آنرا بعمل آورد
پس بعد از آنکه مناسک را همه بجا آورد بعد از آن هفت طوف
بکند در خانه مکه معظمه را و دو رکعت نماز طواف را بعد از آن
بجا بیاورد و بعد سعی بکند مابین صفا و مروه و طواف نساء کند
و بر او لازم است عمره مفرده بعد از حج و محل شدن از آن و ظاهر آن است
که خلافی نیست در این صورتی که ذکر شد و بعض از ایشان بر آنکه
گفتیم زیاد کرده است پس تصریح نموده اند بعضی بعد از اشاره کردن
بجا آوردن دو رکعت نماز طواف به آنکه او بر میگردد و میاید
به منا پس رمی میکند دو روز یا سه روز و تصریح نموده بعضی

از متاخرین بانکه واجب میشود عمره در حجة الاسلام نزد حج عمدی
و حجی که نذری باشد هرگاه نذر بعمره تعلق نگرفته باشد و اما افعال
حج قران پس آن مثل حج افراد است مگر اینکه متمیز و جدا میشود از آن
بانکه میراند و میبرد همراه خود قربانی خود را در وقت احرام بستن
خود چنانچه تصریح بان نموده اند و بدانکه بهترین و افضل انواع حج
حج تمتع است چنانچه تصریح بدان نموده اند جماعتی از علما به آنکه گفتیم بی
خلافی بلکه ادعا کرده اند بعضی از ایشان بانکه بعد از حج تمتع حج قران
افضل است از حج افراد و بعد از آن افراد است باب
در بیان سعی کردن مابین صفا و مروه است بدانکه سعی کردن مابین
صفا و مروه واجب است و رکن است در حج و باطل میشود حج بترک
آن عمدا چنانچه علما تصریح بان کرده اند و همچنانکه واجب است
سعی کردن در حج واجب است در حج و باطل میشود حج بترک آن
عمدا همچنین واجب است در عمره و باطل میشود عمره بترک کردن
او سعی را عمدا چنانچه تصریح بان نموده اند بان جماعتی و هرگاه فراموش
کند سعی مابین صفا و مروه را پس حج او باطل نمیشود بلکه واجب است
بر او اعاده آن با امکان و اگر ممکن نباشد نایب بگیرد و امر کند شخصی
را که از عوض او سعی کند چنانچه تصریح بان کرده اند و فرقی نیست در
وجوب اعاده در جائی که آنرا فراموش کرده باشد مابین آنکه
از مکه بیرون آمده باشد یا نه و بشهر خود رسیده باشد یا نه
پس هرگاه بیرون بیاید از مکه و سعی نکند واجب است بر او که برگردد
بمکه چنانچه علما تصریح کرده اند و فرقی نیست در برگشتن مابین آنکه
برگشتن او در سالی باشد که حج در آن بجا آورده است یا غیر آن
سال باشد و مراد بعدم امکان برگشتن بمکه که موجب و باعث

نایب

نایب گرفتن میشود عام است از متعذر بودن برگشتن او یا دشوار بودن و
مراد از دشواری که مترتب میشود بر آن حرجی که تکلیف را از او ساقط
میکند پس مشقت بسیاری باعث این میشود که برگشتن از او ساقط
شود هم چنانکه تصریح کرده است بدان بعضی اصحاب و هرگاه متعذر
باشد یا دشوار باشد در مدتی پس آیا واجب است نایب گرفتن بجهت
آن و هر چند که امید زوال و بر طرف شدن عذر را بعد از آن
داشته باشد یا نه بلکه واجب میشود که صبر کند در وقت مایوس بودن
از بر طرف شدن عذر در آن اشکال است ولیکن احتمال جواز نایب
گرفتن در جائی که دشوار باشد بقای در احرام حیثیتی که متحمل آن
نشود بحسب عرف و عادت در نهایت قوت است و تصریح کرده اند
جماعتی بانکه حلال نیست از برای کسی که محل خواهد شد بسبب سعی کردن
او چیزی از محرمات که بر او حرام شده بود در وقت احرام بستن مثل
عقد زنها تا آنکه آنرا تماما بجا آورد و در این قول نیکو است و فرقی نیست
در آن مابین حج تمتع که از برای خودش باشد یا حج نیابتی چنانچه
بعضی تصریح بدان کرده اند و آیا لازم است بر او کفاره اگر جماع بیاورد
و بعد مواقعه کند یا نه احوط اول است و آیا جاهل مثل عالم است یا
مثل ناسی یعنی فراموش‌کننده مثل کسی است که فراموش کرده باشد اقرب اول
است که مثل عالم است در جائی که تقصیر کرده باشد چنانچه تصریح بان
کرده اند جماعتی از اصحاب ما رضوان الله علیهم بلکه نظر بانکه کلام
ایشان مطلق است فرقی نیست مابین مقصر و غیر آن و فرقی نیست در
جمیع آنچه ذکر شد مابین آنکه سعی او از برای حج باشد یا از برای عمره
باشد چنانچه ظاهر میشود از عبارات اصحاب ما رضوان الله علیهم تعالی

[illegible]

و در ان چند باب است باب اول در بیان بیع است
و در ان چند فصل است فصل اول بدانکه بیع رسمیست که شرعی بوده در
خرید و فروخت از جمله بیعیات دینی است و جایز نیست فروختن
شراب انگور و شراب خرما و شراب جو و نه خریدن انها و همچنین هر
چیزی که مستکننده باشد و همچنین مردار را و خون را و سگ را مگر سگ
شکاری و خوک و جایز است فروختن گربه و شیر و پلنگ و گرگ و فیل
و بدانکه چیزهای که ابکی باشند هرگاه نجس شوند پاک نمیشوند و فروختن
ان جایز نیست مگر روغن نجس از برای سوختن و هرگاه چیزی را بخرد
که بو در ان معتبر است و بو نکند یا چشیدن در ان معتبر است و نچشید
مثل شیره و مشک و گلاب پس هرگاه صحیح بیرون امد پس ان معامله بر
لزوم هم میرساند و هرگاه معیوب بیرون امد مخیر است ما بین بر گردانیدن
ان یا تفاوت گرفتن مگر گاه تصرف کرده در ان کرده باشد پس اکثر
علما بر اینند که مستحق نیست مگر گرفتن تفاوت را و هرگاه چیزی بفروشد
بشرط اینکه صحیح باشد و فاسد بیرون اید و قیمتی داشته باشد جای
احتیاط است از هر دو طرف و جایز نیست فروختن ماهی با انکه چیزی
دیگر با ان باشد هرگاه دیده نشود و منحصر نباشند و هرگاه کسی مال
غیری را بفروشد و نه وکیل و نه ولی او نباشد بلکه فضولی بوده باشد
پس بیع لزوم هم نمیرساند قطعا پس هرگاه اجازه کرد صاحب مال اینوقت
لزوم بهم میرساند و اگر اجازه نکرد باطل است فصل دویم هرگاه شخصی
چیزی را بفروشد و دیگری از او بخرد و معامله بطریق شرعی نباشد
زیاده است بر کرده باشد ان بما الکش و جایز نیست تصرف در ان بهیچ
وجهی مگر هرگاه علم داشته باشد برضای مالک بتصرف در ان مطلقا

[illegible]
بدانکه بیع توقف است صحیح بودن خرید و فروخت بر ایجاب از جانب بایع
مثل صیغه بعت که ایجاب از جانب فروشنده و قبول از جانب مشتری
پس هرگاه صیغه بطریق ایجاب و قبول دست بهم نرسد و معامله جاری
نشود بیع دست بهم نداده است و تصرف در ان جایز نیست فصل سیوم
در انکه بیع معاطات صحیح است و ان دادن پول است و گرفتن چیزی است
بی انکه صیغه در ان جاری کنند ولیکن لزوم بهم نمیرساند و مراعات
کردن احتیاط مستحب بهتر است پس هرگاه معامله کنند باین طریق
تا عین ان هر دو هستند هر یک میتوانند که رجوع کنند بمال خود
و هرگاه هر دو تلف شوند یا یکی تلف شود رجوعی نیست و همچنین
هرگاه گندم را ارد کرده باشد یا جامه را رنگ کرده باشد
شرط نیست در معامله معاطات قبض از هر دو طرف در حوالت
کم عرفی گفتن صیغه شرط نیست پس وکیل کردن او برای اینکه صیغه را
بعربی جاری کند واجب نیست فصل چهارم بدانکه خرید و فروخت
نابالغ صحیح نیست و معامله او فاسد است چه پسر باشد یا دختر چه غیر
دهد ما بین نیک و بد یا نه چه ده ساله باشد یا کمتر چه ولی مرخص
کرده باشد و قبول داشته باشد یا نه چه چیزی باشد که حقیر باشد
مثل تخم مرغی یا غیر ان باشد چه مشتمل باشد بر صیغه عربی از هر دو طرف
یا نه چه هر دو نابالغ باشند یا یکی بالغ باشد از هر جهت معامله صحیح نیست
و فاسد است و اجازه ولی او صحیح نمیکند و همچنین اجازه خودش
بعد از بالغ شدن و لیکن هرگاه ان بایع را وکیل بکنند و ان طفل واسطه
و الت باشد ضرری ندارد فصل پنجم بدانکه هرگاه شخصی بفروشد
مال خود را و مال غیر را بیک صیغه صحیح است در مال او و اما

در مال

[illegible]
که [illegible] حقیقت او یا او افتاب چرا ینه قابل بیت اوست که خود را دوست میدارد
و جمال او اکثر من الله و کمال افعال لان بجمال المحبوب لذاته سوا الجمال الظاهر و الصوری و الباطنی
و المعنوی و الله هو الجمیل و هو یحب الجمال عجب تر اینکه جمال او بود یا کمال باشد زیرا که هر حسن
و جمال و بها و کمال که بر صفحات وجود اشخاص و مرائی قلوب افراد مراتب اکوان و مجالی مکان ظهور
میکند همه عکوس انوار جمال و اثار کمال انحضرت متعالیست که در مظاهر استعدادات ظاهر می شود
و در مرایای قابلیات و خصوصیات قوابل منعکس میگردد و کل ملیح حسنه من جماله معاد لدیل کل
حسن ملیحه پس اگر سطوات تاثیرات ان جمال بر اینه دل و مراه روح ظهور کند حقیقی که حاصل این
معنی بود حسن سیرت خوانند و اگر بر ظواهر صفحات لطایف جسمانی و قوالب جسمانی مبین گردد حسن صورت
نامند چه بطون این تجلی منبع فضاحت و ظهور ان منشا صباحت است و مرجع جمیل الذات که اصل و منشاء
هر لطافت و ملاحت است وحده لا شریک له او را که بجود وجود بود او را نکیاجمال باشد فما احب احد
غیر خالقه و لکنا احتجب عنه تعالی تحت وجوه الاحباب و استار الاسباب من لیلی و سلمی و زینب و عذرا
و الدرهم و الدنانیر و الجاه و الاقتدار و کل ما فی العالم من حسن و محبوب و جمیل و مرغوب فافت الشعر
کلامهم فی الموجودات و هم لا یشعرون و العارفون بالله لا یسمعوا شعرا غزلا و لا لغزا الا فیه من لطف
حجاب لعود بتر قبله تطرح مجنون بجبه ظاهر هر چند جمال لیلی است ما بحب حقیقت لیلی اینه پیش نیست
بلکه او است که بچشم مجنون نظر بجمال خود میکند در حسن لیلی و بید و خود را دوست میدارد حقا
و عشق از حق نامی بر مجاز عشق بازی است در حسن بتان تجلی او است حق است این عشق و حقیقت
و کذا الکلام فی محبة الغیر و الاحسان فان الاحسان الیه محبوب لذاته سواء کان متعدیا الی المحب ام لا
احسان الا من الله و لا محسن سوی الله جل شانه فانه خالق الاحسان و ذوا و ببرد حاملا الیه بر دوام

[illegible]

لان المجنس يميل الى الجنس سواء كانت المجانسة لمعنى ظاهر كان الصبى يميل الى الصبى لصباه او لمعنى خفى كما يعشق بلا تحصيل من غير ملاحظة جمال ولا طمع نوجاه او مال فان الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ومعنى المجبة فرح المحبة النفس فترجع الى محبة الله تعالى كما عرفت فعلى كل وجه ما استعلى المحب الا انه لا يعرف ذلك الا انبياؤه واولياؤه كما اشار اليه سيد الشهداء عليه السلام في دعاء عرفة وانت الذى ازلت الاغيار عن قلوب احبائك حتى لم يحبوا سواك ولم يلجاوا الى غيرك بيت نوح دل اجزاى قامت دوست چه كم حرف دكر ياد نداد استادم وما علم الحق تعالى علم العالم من نفسه فاوجده على سورته فالحب سبب نفسه لانه يراعى نفسه العالم فلا يحب الا نفسه لا محبوب سوى الله بيت در ره عاشق جنان كيست در جلى دلبرى عيان كيست حسن واحسان چه جلوه ازلست محبوب بجز نود رجهان كيست بكذاشت چه غيرت تو غيرى مادون واو واين وان كيست عاشق چه تونى وعشق ومعشوق ليلى كو ومجنون دجهان كيست كلمة في سبب اختلاف الاضافات المتكررة بين الحق والخلق اعلم ان الاسماء الالهية الكلية الطالبة للمظاهر متباينة متقابلة في اللطف والقهر وفروعها وشعبها الغير المتناهية الحاصلة من تراكيب الاسماء ثنائيا وثلاثيا فكل منها يوجب تعلق ارادته سبحانه وقدرته الى ايجاد مخلوق خاص يدل عليه اى على الذات الموصوف بالصفة المتعينة والمتجلية بالتجلى الخاص والموجودات ايضا في صلاحيتها للظهور مختلفة بحسب اختلاف الشئونات الغائية كما ومباينة وبحسب اختلاف استعداداتها المادية في اللطافة والكثافة والقرب من الاعتدال والبعد عنه وتفاوت الارواح التى بازائها في الصفاء والكدورة والقوة والضعف بحسب الخلق لمناسبة تلك المواد وغير ذلك من الاسباب فكما ان الكل واحد استعدادا كليا لقبول الوجود كذلك لكل منها استعداد جزئى لظهور اسم خاص فيه دون اسم اخاصة واحد بعد واحد حتى يصل الى كماله اللائق به والحق سبحانه منزه عن التقيد بالاسماء والحروف فهذا هو السبب في اختلاف الاضافات المتكررة في طرف الحق والخلق من القرب والمعية وغير ذلك فان قوله من حيث الوجود والاحاطة والمعية التى لا تفاوت فيها بالنسبة الى الجميع اصلا كقرب المداد بالنسبة الى الحروف

[illegible]

الظاهرة من جهة اسم معين وهو مبين من جهة الاسماء الاخر لعدم تحققها بها وشعورها وكذا الوجه في الجمع بين كون الكل على الصراط المستقيم مع اعوجاج طرق بعضهم فان مربى كل منهم انما هو الاسم الذى اقتضاه وكل انما هو وجوه صراطه فطريقه اليه مستقيم وكذا الكلام في الجمع بين مصير الكل الى الله سبحانه وبين شقاوة بعضهم وذلك لان الله منتهى كل طريق وغاية كل سلوك واليه مصير كل موجود الا ان الله تعالى انما كلف عباده بسلوك طريق يوصلهم الى سعاداتهم والفوز بدرجاتهم وليس كل اسم يوصل اليه لاختلاف الاسماء بحسب الحقائق والاثار فاين النافع من الضار واين اللطيف من القهار واين المضل من الهادى واين المنتقم من الغفار والطريق الموروث للسعادة وهو طريق الشرع قل هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى وقال بعض اهل المعرفة چون اين كلام موهم اين بود كه حق را تعالى بيد كرده باشد بتعين او ودو غايب وقصان در امرها مر فرمود سبحان الله وما انا من المشركين فكانه يقول لهم ادعوكم الى الله بصورة اعراض واقبال فليس ذلك لعدم معرفتى بان الحق مع كل شىء بما اعرض عنه المعرض كهو مع ما اقبل عليه لعدم في البداية فيطلع الغاية بل انا ومن اتبعنى في دعوة الخلق الى الحق على بصيرة من الامر وما انا من المشركين اى لو ادعيت شيئا من عندى كنت محجوبا متعينا بجهة دون جهة ا ونعتا او ان اكون من المشركين الظانين بالله ظن السوء وانما موجب الدعوة الى الحق اختلاف مراتب الاسماء بحسب اختلاف من يدعى اليه فبحصول عنه من حيث ما يتعين عنده يدعو ويقبلون عليه باعلاء وبصر شعر جانا دام كو دم برام وارم دكو بيت مرا بهى لبر كر ادل دادم تو بود فحسن ان ثرتهم تعيم بجز جمال تو تعيم بجز كمال تو اكرد شهود الرسحرا اكردد بجا اكرد دير كلمة جامعة بجمع بين فطرة الكل على التوحيد وبين ضلال بعضهم وبيان تبين انما الكل الى ديدة ارواح بحسب فطرة اصلية قابل توحيد وطالب

[illegible]

بجز كم جمله ازين حيثيات اصلى مى كنند واين خود مختص بعضى نه ولى بعضى بود عليل حيث يكل مولود يولد على الفطرة پس ضلال كه ايشانرا بود عارض استعداد وتعينى ايشان كشته بود نه عارض استعداد اصلى حقانه وچون عولتى طبيعت ازان وكرفت وجب ظلمات كه مناسب استعداد وتعينى بود دامن كردانيد ضلال عارض ان ارواح كشت وان ضلال عارض طالب عارض شد ان غضب كشت پس هم ضلال عارض باشد وهم غضب ورضا ورحمت بحكم سبقت رحمتى غضبى ذاتى باشد والعرضى يزول والذاتى لا يزول پس مال همه رحمت سابقة باشد ورحمتى وسعت كل شىء پيش از كجا از دل رود مهر اول كى زدل بيرون شود در سفر كردم بسى كر ختن از دل تو كى رود حب وطن كر عتابى كرد دريای كرم بسته كى كردند رهاى كرم اصل نقدش لطف وداد وبخشش است قهر بروى چون غبارى از غشست از براى لطف عالم را بساخت ذرها را افتاب ونواخت فرقت از قهرش اكر ابتر بود بهر قدر وصل او دانستن است تا دهد جانرا فراقش گوشمال دل بداند قدر ايام وصال قال بعض اهل المعرفة يدخل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدل ويتزلون فيهما بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فياخذ الام الجوع العقوبة موازيا بالمدة العمر في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار التى يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة تالموا لعدم موافقة الطبع الذى جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيات والعقارب كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طبائعهم تقتضى ذلك الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان يتالم بريح المسك فاللذات تابعة للملايم والالام تابعة لعدمه كلمة في ان الوجود كله خير وان الشر غير موجود الا بالعرض قال اهل الحكمة والمعرفة الوجود كله خير والشر لا ذات له لانه لو كان له ذات فلا يخلو اما ان يكون شرا لنفسه او لغيره والاول بطلان معنى كون الشىء شرا انه يكون

[illegible]

من الجمع الى التفصيل ومن الوحدة الى الكثرة وما يصل الى مقام الصحو بعد السكر ولم يحصل له مقام الاستقامة المامور بها النبى صلى الله عليه وسلم قوله تعالى فاستقم كما امرت استوضح واستزاد البيان فقال الشيخ نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره اى ظهور النور الذاتى الاحدى الذى سناه نور الوجه المشرق من ازل الازال اللايح على مظاهر صفات الحق وذاته التى هى اعيان الموجودات وسماها هياكل التوحيد اى صور الاسماء الالهية تعالى في مقام التوحيد نفيا لتوهم الغيرية اثاره اى صفاته وافعاله الى ظهور الذات في مظاهر الصفات وشهود الوحدة في صورة الكثرة وحصول الجمع في عين التفصيل ووجود التفاصيل في عين الجمع وعند ذلك غلب الكميل فكر وجذب الشوق عنان تماسكه فاستزاد البيان فقال ثم اطف السراج فقد طلع الصبح اى دع البيان العلمى واترك الحل العقلى واطف نور العقل الذى هو بالنسبة الى نور الحق كالسراج بالنسبة الى الشمس فقد ظهر عليك تباشير نور الحق واوائله التى هى بالنسبة اليه كنسبة نور الصبح الى نور الشمس وقت الاستواء عند الابتلاج لا يحتاج الى السراج والله اعلم بحقايق اسراره والحمد لله وصلى الله على عباده الذين اصطفى تم وكمل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد اين رساله ايست موسوم بزاد السالك در جواب سؤالى كه از برادران روحانى نوشته شد كه از كيفيت سلوك راه حق پرسيده بود فقير بدان ايدك الله بروح منه همچنانكه سفر صورى را منازل ومراحل ومقاصد وفتنهاى ومسافتى مى باشد وميرى وزادى وراحله ورفيقى وراه نمائى مى بايد همچنين سفر معنوى را كه سفر روحانيست بجانب حضرت ذو الجلال ...

[illegible] ... لطیف است ... [illegible]
نهایت و منتهی این کمال حقیقی است که فوق همه کمالات و ان وصولات بحق سبحانه و تعالی
الی ربک المنتهی یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه و مسافر راه در این سفر
مراتب کمالات علمیه و عملیه است که روح طی انها میکند شیا فشیا هر گاه بر صراط مستقیم شرع
که سلوک اولیا و اصفیا است سایر باشد و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل
فتفرق بکم عن سبیله و این کمالات مترتبست بعضی بر بعضی تا کمال متقدم طی نشود بمتاخر
نتواند منتقل شد چنانچه در سفر صوری تا قطعه مسافه متقدم طی نشود بمتاخر نتوان رفت و منازل
این سفر صفات حمیده و اخلاق پسندیده است که احوال و مقامات روح است از هر یک بدیگری
که فوق انست منتقل میشود بتدریج منزل او یقظات است که اگاهی است و منزل اخر توحید است
که مقصد اقصی است ازین سفر و تفاصیل این منازل و درجات این در کتاب منازل السایرین
مذکورات و مسیر این سفر جز تمام است و جهد بلیغ نمودن و همت گماشتن است در قطع این
منازل بمجاهده و ریاضات نفس بعمل و جبانی بتکالیف شرعیه از فرایض و سنن و اداب و مراقبه و
محاسبه نفس انا فانا و لحظه فلحظه و هوم راهم و اهل کرد این نفس و منقطع شدن بحق سبحانه و تعالی
وتبتل الیه تبتیلا و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و زاد راه این سفر تقوی فان خیر الزاد التقوی
و تقوی عبارتست از قیام نمودن بانچه شارع امر بان فرموده است و پرهیز کردن از انچه
نهی از ان کرده است از روی بصیرت تا دل بنور شرعیه صیقل بتکالیف مستعد فیضان
معرفت شود از حق عز و جل و اتقوا الله و یعلمکم الله و هم چنانکه مسافر صوری تا قوت بدن
از زاد حاصل نکند قطع راه نتواند کرد هم چنین تا مسافر معنوی بتقوی و طهارت شرعیه

[illegible] ... [illegible] ... ابواب ... [illegible]
قوی از ان حاصل نمیشود نه بر سبیل در ربا و فایض نمیگردد و مثل این مثل کسی است که درخت تاجی چند
در دست داشته باشد و نتواند از اهل ان بهیند و میرود و هر یک گام که بر میدارد قطع از ان راه روش میشود و راه
دیدن دیگر تا گام بر ندارد روشن نشود نتوان رفت اندید انچه راه معرفت است و ان دفتر جز از علم و تقوی
من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم العلم یهتف بالعمل فان اجابه و الا ارتحل لا یقبل الله عملا الا بمعرفة و لا معرفة
الا بعمل فمن عرف دلته المعرفة علی العمل و من لم یعمل فلا معرفة له الا ان الایمان بعضه من بعض کذا عن الصادق علیه السلم
و هم چنانچه در سفر صوری کسی که راه نداند بمقصد نمیرسد هم چنین در سفر معنوی کسی که بصیرت در علم ندارد بمقصد
نمیرسد العامل علی غیر بصیرة کالسایر علی غیر الطریق لا یزیده کثرة السیر الا بعدا و راحله این سفر بدن است و قوای
ان و هم چنانکه در سفر صوری اگر راحله ضعیف باشد و معلول از اهرامی طی نتوان کرد هم چنین در این سفر تا
صحت بدن و قوت قوی نباشد کاری نتوان ساخت پس تحصیل معاش ازین جهت ضروریست و انچه از برای
ضرورت است بقدر ضرورت باید پس طلب فضول در معاش مانعست از سلوک و دنیای مذموم که تخلف از ان
فرموده اند عبارتست از ان فضولات که بر صاحبش و بال است و اما قدر ضروری از ان داخل امور اخرتست و
تحصیلش عبادتست و هم چنانکه اگر کسی را خطر در سفر صوری همراهی راه سرو هم تا خود سفر بیجر در راه طی
نمیشود هم چنین هم در این سفر اگر بدن و قوی را نگذارد تا هر چه شهوتهای انها است بفعل اورد و باداب و سنن شرعیه
مقید نگرداند و لجام انرا از دست نگذاشته باشد راه حق طی نمیشود و رفیقان این راه علما و صلحا و عباد و سالکانند
که یکدیگر را محقق و معاون دهند چه هر کسی بر عیب خود زود مطلع نشود اما بر عیب دیگری زود مطلع میشود پس اگر چند
کس با هم باشند و یکدیگر را از عیوب واقف سازند و از افات باخبر کرداند زود راه بر ایشان طی میشود
و از دزد و حرامی این راه ایمن میگردند چه الشیطان الی المتفرد اقرب منه الی الجماعة و ید الله علی الجماعة پس اگر یکی
از راه بیرون رود دیگری او را خبردار میکند و اگر تنها باشد تا خبردار میشود بهلاکت و راهنمای این راه پیغمبرانست

و سایر ... [illegible] ... [illegible]
مقاصد راه جز اداده الله وامت را بتاسی و اقتدای خود فرموده لقد کان لکم فی رسول الله
قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و محصل انچه ایشان میکرده اند و امر بان میفرموده اند
چنانچه از روایات معتبره بطریق اهل بیت علیهم السلم مستفاد میشود از اموری که سالک را لابد است
از ان و اخلال در ان بهیچ وجه جایز نیست بعد از تحصیل عقاید حقه بیست و پنج چیز است اول
محافظت بر صلوات خمس یعنی گذاردن ان در اول وقت بجماعت و سنن و اداب پس اگر بعلتی و عذری
از اول وقت تاخیر کند یا بجماعت حاضر نشود یا سنتی از سنن یا ادبی از اداب را فرو گذارد و الا مادد
از سلوک راه بیرون رفته و با سایر عوام که در بیدای جهالت و ضلالت سرگردانند بیچاره و از راه و مقصد
بیچاره و اینان از امر کی ترقی نیست مساوی است دویم محافظت بر نماز جمعه و عیدین و ایات با اجتماع
شرایط الامع العذر المسقط که اگر سه جمعه متوالی ترک نماز کند بی علتی خدا او را ... بیچاره که قابل اصلاح
نباشد سیم محافظت بر نماز معهوده روایت یونس که ترک انها را معصیت شمرده اند انچه از کفته
از نافله ظهر و عصر و دو رکعت از نافله مغرب و وتیره که ترک ان بلعن ربی جایز است چهارم محافظت بر صوم
ماه مبارک و تکمیل ان چنانچه زبان را از لغو و غیبت و دروغ و دشنام و نحوان و سایر اعضا را
از ظلم و خیانت و فطور را از حرام و شبهه بیشتر ضبط کند که در سایر ایام میکرد پنجم محافظت بر صوم سنت
که سه روز معهودات از هر ماهی که معادل صوم دهر است چنانکه بعذر ترک نکند و اگر ترک کند قضا
کند یا بمدی از طعام تصدق کند ششم محافظت بر زکوة بر وجهی که تاخیر جایز ندارد مگر بعذری باشد
مثل فقد مستحق یا انتظار افضل مستحقین و نحوان هفتم محافظت بر انفاق حق معلوم از مال اعنی مقرر
سازد که هر روز یا هر هفته یا هر ماه چیزی بسایل یا محروم میداده باشد مناسب مال انچه اخلال ان

[illegible] ... [illegible] ... یوم السایل انه یحرم المرزوق
صدقه با ... از الزکوة هشتم محافظت بر حجة الاسلام چنانچه در رسالة وجوب بتعجیل اورده و بی عذری تاخیر
نکرده واجب دارد نهم زیارت قبور معصومین و ائمه معصومین علیهم السلم خصوصا امام حسین ع
چه در حدیث امده که زیارت حضرت امام حسین علیه السلم فرض است بر هر مومنی هر کس ترک کند حقی از حقوق خدا و رسول
ترک کرده باشد و در حدیث دیگر وارد است که هر که امیر المومنین را زیارت ترک کردن اولیا او شیعه جز و واز
تمامی دوستان عهد زیارت قبور ایشانست دهم محافظت بر حقوق اخوان و قضای حوایج ایشان چه اگر کسی
بلیغ در ان شرع بلکه بر اکثر فرایض مقدم داشته یازدهم تدارک نمودن هر چه از مذکورات فوت شده باشد
در وقتی که متنبه شده بمثل مهما امکن دوازدهم اخلاق مذمومه مثل کبر و بخل و حسد و نحوان از خود سلب نماید
و مقاربت و اخلاق پسندیده مثل حسن خلق و سخا و صبر و نحوان بر خود ثابت نماید تا ملکه شود سیزدهم
ترک منهیات جلاوکر بر سبیل ندرت معصیتی واقع شود زود تدارک باستغفار و انابت و توبه نماید تا
محبوب حق باشد ان الله یحب التوابین ان الله یحب کل مفتن تواب چهاردهم ترک شبهها که موجب وقوع
در محرمات است و گفته اند هر که ادب را ترک کند از سنتی محروم میشود و هر که سنتی ترک کند از فرضی
محروم میشود پانزدهم ترک ما لا یعنی یعنی حرص نکردن که موجب قسوة و خسرانست و نه الحدیث من طلب
ما لا یعنیه فاته ما یعنیه و اگر از روی غفلت صادر شود بعد از تنبیه تدارک نماید باستغفار
و انابت ان الذین اتقوا اذا مسهم طایف من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون و اخوانهم
یمدونهم فی الغی لا یقصرون و ترک مجالست بطالین و مغتابین و امثال ایشان که سخنان بیکار
گویند و روز میکنند را شاید نکته از ما لا یعنی خلاص نشود هیچ چیز مثل این نیست در ایجاب
قسوة قلب و غفلت و تضییع وقت شانزدهم کم خوردن و کم خفتن و کم گفتن را شعار خود ساختن

[illegible] در حق تمام دو شوی [illegible] مرد را عدد [illegible]

وضوع و اگر بعضی از آن در نماز واقع شود بهتر است مجدد هم قدری از اذکار و ادعیه ورد خود ساخته

اوقات معینه خصوصا بعد از نمازهای فریضه و اگر تواند اکثر اوقات زبان را مشغول بذکر حق دارد و اگر

چه جوارح در کارهای دیگر مصروف باشد زهی سعادت از حضرت امام محمد باقر علیه السلام منقول است که زبان

مبارک ایشان اکثر اوقات تر بوده است بذکر کلمه طیبه لا اله الا الله [illegible] و اگر سخنی میگفته اند

و اکراه میر [illegible] العزیز [illegible] حق و [illegible] است [illegible] باد ذکر زبان

سازد [illegible] فتوح [illegible] تا [illegible] که دم بدم متوجه حق بوده باشد تا غافل نشود

که جمیع امور [illegible] قوی را در ترک مخالفت حق سبحانه و تعالی است ثانزدهم صحبت عالم

سؤال از او و استفاده علوم دینیه [illegible] حصول خود [illegible] که عمل به علم خود [illegible] اکیس الناس من جمع

[illegible] علم الناس الی علمه صحبت علما را [illegible] خود را فوزی عظیم شمرد و اگر عالمی یابد که به علم خود عمل کند متابعت او را لازم شمارد

و از حکم او بیرون نرود و [illegible] که صوفیه میگویند عبارت از چنین کسی است و مراد از علم علم آخرت است نه

دنیا و اگر چنین کسی نیابد و اعلم از خود نیز نیابد با کتاب صحبت دارد و با مردم نیکو سیرت که از ایشان کسب اخلاق

حمیده کند و هر صحبتی که او را از خوش وقت [illegible] حق و نشاط آخرت [illegible] از دست دهد هفدهم

با مردم [illegible] خلق و مباسط معاشرت کردن تا بر کسی گران نباشد و افعال ایشان را [illegible] بر کسی

نداشتن بیست یکم صدق را در افعال و اقوال شعار خود ساختن بیستم توکل [illegible] کردن [illegible] امور و قطع

در اسباب نداشتن [illegible] تحصیل رزق اجمال کردن و دنیا [illegible]

به قناعت کردن و ترک فضول نمودن بیست [illegible] بر جای [illegible] مشتغلان [illegible]

خوبی نکوده [illegible] بیست چهارم [illegible]

[illegible] خوارکی [illegible] در سلوک [illegible]

داشته باشد و الا اجتناب نمود [illegible] صحبت ایشان یا مدارا و تغییر [illegible] موجب وحشت باشد بیست پنجم اوقات خود را

ضبط کردن و هر وقتی از شبانه روز وردی قرار دادن که بآن مشغول میشده باشد تا اوقات [illegible] نشود چه هر

وقتی تابع موقوت [illegible] و این علاوات در سلوک این است [illegible] از ائمه معصومین صلوات الله علیهم رسیده که خود

میکرده اند و دیگران امر میفرموده اند اما [illegible] داشتن و جوع [illegible] خوردن و ذکر [illegible] کردن و غیر آن که ارباب

صوفیه معروف است از ایشان [illegible] بعضی [illegible] امثال [illegible] نفوس بعضی مناسب دانسته اند در سهولت سلوک

بنا بر این امر بان میفرموده اند و ماخذ [illegible] حدیث من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من

قلبه علی لسانه باشد و ماخذ [illegible] لا تجعلوا بطونکم مقابر الحیوانات باشد و شکی نیست که گوشت کم خوردن

در خلوت نشستن و [illegible] توجه خواطر مشغول ذکر بودن دخلی تمام دارد در تنویر قلب لیکن بشرط آنکه مانع

جمعه و جماعت نباشد و از جمله اموری که عمده است در سلوک [illegible] از شوایب طبیعت و

وساوس [illegible] و وساوس عادت و [illegible] چه سالک را هیچ سدی عظیم تر از این نیست و بعضی از حکما [illegible]

اینها را [illegible] شیاطین نامیده اند و هر قبیحی که از هر کسی سر میزند چون نیکو [illegible] منتهی میشود اما

شوایب طبیعت مثل شهوة و غضب و توابع آن از حب مال و جاه و غیر آن تلک الدار الآخرة نجعلها للذین لا

یریدون علوا فی الارض و لا فسادا و اما ساوس [illegible] عادات [illegible] نفسانیه [illegible]

و اعمال [illegible] و ادهام [illegible] و لوازم آن از اخلاق رذیله و ملکات ذمیمه

قل هل ننبئکم بالاخسرین اعمالا الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا و هم یحسبون انهم یحسنون صنعا و اما وساوس

عام [illegible] متابعت غولان [illegible] و تقلید جاهلان [illegible] و استهوای شیاطین جن

و انس و [illegible] بخدع و تلبیسات ایشان ربنا ارنا الذین اضلانا من الجن و الانس نجعلهما تحت اقدامنا

لیکونا من الاسفلین اما بعضی رسوم و اوضاع [illegible] مانند لباس و معاشرت با ناس که در عرف

زمان مقرر شده متابعت جمهور در آن باید کرد بحسب ظاهر تا در پوستین کسی نیفتد چه [illegible]

باعث وحشت و غیبت میشود مگر آنکه متابعت ایشان در آن مخالفت با امر شرع [illegible]

داشته باشد که در آن هنگام متابعت لازم نیست مگر ارباب تقیه و امثال این امور را برای زمان

منوط باید داشت و هر که این بیست و پنج چیز را که مذکور شد بر خود لازم گرداند و عمل کرده باشد

از روی اخلاص [illegible] لا لغرض دنیوی عاجل روز بروز [illegible] در ترقی باشد [illegible]

مترلیه و سیاتش مغفور و درجاتش مرفوع [illegible] از اهل علم [illegible] از احوال [illegible]

و معاد و نفس و امثال اینها [illegible] خورده باشد [illegible] و مقصد اقصی [illegible]

دارد و از اهل آن هست [illegible] روز بروز معرفتش [illegible] میکرد [illegible] حق [illegible] کسب و

استعداد که از عبادت و صحبت علما و سخنان ایشان او را حاصل میشود و الاصفای باطن

و دعای مستجاب و [illegible] از کاملات در خود سعی و توجه جزئی یابد و بر هر تقدیر او را قرب

بحق سبحانه حاصل میشود و محبتی و نوری و محبت کامل و [illegible] معرفت است و معرفة [illegible]

میرسد که اکثر امور آخرت او را مشاهده در این نشاه چنانکه از احادیث [illegible] منقولست و حدیث

[illegible] منقولست و محبت هر گاه [illegible] و بحق [illegible] رسید و در ذکر حق [illegible]

از آن بلقاء و وصول و فنا فی الله و بقا بالله تعبیر میکنند و این غایت و غرض از ایجاد خلق

چنانکه در حدیث قدسی وارد است کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف

و فی التنزیل و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون ای لیعرفون و انما عبر عن المعرفة بالعبادة

لانها لا تنفک عنها و انما عبر عن اللازم بالملزوم لئلا یتوهم ان المقصود [illegible] معرفة کانت بل المعرفة [illegible]

[illegible]

التی لا تحصل الا من جهة العبادة چه معرفت را انواع متعدده و طرق متکثره است و هر معرفتی موجب وصول

نمیشود چه اکثر عامه را این معرفت از راه تقلید حاصل است و متکلمین را این معرفت از راه دلایل جدلیه که مقدمات

آن از مسلمات و مقبولات و مظنونات ترکیب یافته است و فلاسفه را این معرفت از راه براهین عقلیه که

مقدمات آن از یقینیات مرکب شده است و هیچ یک از اینها موجب وصول و محبت نمیگردد بلکه معرفت از راه

عبادت او را حاصل شود و ثمره شجره آفرینش است و مقصود از ایجاد عالم و دیگران همه طفیل او موجود شده اند

و از برای خدمت او نظم طفیل هستی عشقند آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادتی ببری و لهذا در حدیث

قدسی وارد است که لولاک لما خلقت الافلاک پس هر که همتی عالی دارد و در خودی یابد که بکوشش

تا از راه عبودیت و تقوی و طهارت خود را با تیر بنظر تو دیک سازد نظم گرچه وصالش نه بکوشش دهند

هر قدر ای دل که توانی بکوش اگر بمقصد رسیدی زهی سعادت و اگر در این راه بمردی زهی شهادت نظم

اگر در راه او مردی شهیدی و گر بردی سبق زین العبیدی و من یخرج من بیته مهاجرا الی الله و رسوله ثم

یدرکه الموت فقد وقع اجره علی الله نظم در غرور این هوس گر جان دهم به که دل در خانه و دکان دهم

تم و التوفیق من الله العزیز العلیم و الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی محمد و آله الطاهرین تمت

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد وثنای بیعد خدای جهان آرای دلگشایی که صوامع قدس آسمان را متین ساخت بلا کد [illegible]
وحمد جلالتی زمین را ممکن کردانید با انبیاء مرسلین و اولیاء دل مومنان را روشنائی بخشید بانوار معرفت
ودرجات ایشان را بلند کرداند بعبادت و طاعت و تسبیح و تمجید و درود نامعدود بر روان راهنمای
راه حق از روی پیش و بیرون آورنده کان غافلان از ظلمات جهل بانوار دانش انبیاء و اولیاء و آلیه
هوی که بر کزیدکان اویند ذریه و اقربای وی و بعد پوشیده نماند که مردمان را برای آن آفریده‌اند که خدای تعالی را
بشناسند و بندکی وی بجای آورند و مقصود از آفرینش خود را بر وی و از عاقبت کار خویش آکاه کردند
تا بسعادت عظمی مستعد و بنعیم ابدی عقبی فایز شوند نظم برخش علم و چوکان عبادت ❊ زمیدان
در ربا کوی سعادت ❊ تا از بهر آن کار را آفریدند ❊ اکرچه خلق بسیار آفریدند ❊ وکتب و رسل از برای بجهت
این مطلب نازل و وارد است چنانچه عقول صحیحه و نقول صریحه بر آن دلیل و شاهد است و هرکه اصول
این دانشها را باعتقاد جازم در زمین دل خود بکارد و باب مجاهده و عمل صالح در دنیا پرورش
دهد در آخرت از بر آن و درختی شود که در سایه آن استراحت کند و هر میوه که دلش آرزو کند از آن
بچیند و هرکز ثمره آن از تکو دست نیابد طوبی له و حسن مآب و این اصول در قرآن مجید بدلایل واضحه
مبین شده بنهجی غریب که هم خواص را از آن بهره است و هم عوام را از آن نصیب لکن اکثر مردمان
از آن اعراض نموده طرق دیگر از برای تحصیل آن پیدا کرده‌اند و خود را از مطلب دور انکنده و
راههای مختلف رفته‌اند و کات طریق دلالت را از قرآن یافته‌اند یا دلیل خود را اقوی و ارجح حق کمان
کرده‌اند تعالی الله عن ذلک بنا بر این فقیر حقیر خاکسار راه علما محسن بن مرتضی را بخاطر رسید که کلمه چند در

بیان اصول

بیان اصول [illegible]
و بیان آنکه مختصر در محکمات قرآن نموده و مبتنی از دلایل و براهین پیغمبر ما که در جوامع الکلم بیان
نموده مرجمل طبایع بر مجرد تقلید شرع و محض برهان بلکه تنبیه عقول مستعده تنبیهات لطیف از روی بصیرت
[illegible] و تبصیر قلوب سلیمه بدلالات و ارشادات حضرت رسالت پناهی صلی الله علیه و آله کتب علم و عرفان
چه هدایت انبیا و تکمیل خلایق بدلالت و براهین خدای عز و جل اقوی و اتم و ادل از دلایل هر کس است
و اکر چه هم از آن حجاب متوسل است فلیس بعد بیان الله بیان فاضح الیه ولا انتهو عقلان حیران نظم
کسی کو عقل دوراندیش دارد ❊ بسی سرکشتکی در پیش دارد ❊ ز دوراندیشی عقل فضولی ❊ یکی شد فلسفی
دیکر حلولی ❊ پس ساعتی چند از اوقات صرف این مهم نمودم و این هشت در که بمنزله درهای بهشت است
بر روی اهل ایمان کشودم و به ترجمة الخاتمة و موسوم ساختم و بالله التوفیق در اول در هستی حق تعالی کلام حکمت
امکان و وجوب اکنعار و دل باهما دار و لحظه حو قدم در تسلسل ازدها کن و کوشش با ما کن که دور
سرکردانت میسازد و تسلسلت در بیابان بی پایان می‌اندازد زمانی نکاه کن و به بین در غرایب صنع و عجایب
زمین از بروج و نجوم و شهب و غیوم و ریاح و امطار و بیرون آن و انواع و جبال و نباتات و معادن و حیوانات
اولم ینظروا الی السماء فوقهم کیف بنیناها و زیناها و ما لها من فروج والارض مددناها والقینا فیها رواسی
وانبتنا فیها من کل زوج بهیج تبصرة و ذکری لکل عبد منیب ونزلنا من السماء ماء مبارکا فانبتنا به جنات
وحب الحصید والنخل باسقات لها طلع نضید رزقا للعباد واحیینا به بلدة میتا ساعتی تامل کن در
کردش افلاک و حرکات آب و خاک و امداد شب و روز و طلوع و غروب خورشید جهان افروز
ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنهار لآیات لاولی الالباب و لحظه متفکر شو در
کردش شان و سرکشتکی ثوابت و سیاره والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره و لحظه بنکر در بحر و بر و جبال

[illegible] سفینه بر روی آب [illegible]
افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت و در قرار نظر کن که در میان هوا چون بازداشته و هر یکی [illegible]
و صورتی نکاشته اولم یروا الی الطیر مسخرات فی جو السماء ما یمسکهن الا الله ان فی ذلک لآیات لقوم
یؤمنون و رنکهای طاوس را نظر و در بر نغمه‌های هزار کوش دار اولم یروا الی الطیر فوقهم صافات و یقبضن
و تسبیح ساعتی در باغ و صحرا تفرج کن نظم این پر از الحان رنکارنک ❊ وان پر از بوهای کوناکون
وفی الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخیل صنوان وغیر صنوان یسقی بماء واحد ونفضل
بعضها علی بعض فی الاکل ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون اکر غرایب آسمان مضمرات عجایب زمین
مظهورات و اکر سبزه و میزان و چرخ بعید است سنبل و ضمیران خاک قریب الوجود است انظر الی
آثار رحمة الله کیف یحیی الارض بعد موتها نظم برک درختان سبز ❊ در نظر هوشیار ❊ هر ورقی دفتریست
معرفت کردکار ❊ ببین چون درخت شاخها رو تر نهاده و چکونه بکچو هر را استعداد ثمر داده
تتخذون منه سکرا و رزقا حسنا ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون نظاره کن که سنک بدخشان را
چون رنک و طراوت داد و در لعاب زنبور چکونه شفا و حلاوت نهاد یخرج من بطونها
شراب مختلف الوانه فیه شفاء للناس ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون نظر کن که مکسی را چون
وحی کرد که چنان خانهای مسدس بسازد بی زیاده و کم و بیش و چکونه بر اقامت که بتدبیر مملکت
بردارند با آن رای متقن محکم و اسلکی سبل ربک ذللا از میان سرکین و خون چکونه شیر خالص
پاکیزه کوارا بیرون آورد و روزی بندکان ساخت با انواع خوردنیها که از آن حاصل می‌شود
وان لکم فی الانعام لعبرة نسقیکم مما فی بطونه من بین فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربین
قطره باران را در صدف چنان مروارید کرد و این باران صفا و حب و نطفه را در رحم چون

[illegible] و خط و حسن و جمال
[illegible] فتبارک الله رب العالمین و احسن الخالقین [illegible] را در نظره سوی تیر
[illegible] نطفه در شکم ❊ از آن قطره لولوی لالا کند ❊ وز این صورتی سرو بالا کند ❊ والله اخرجکم
من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئا وجعل لکم السمع والابصار والافئدة هرچه در عالم هست نمونه
از آن در آدمی نهاده و با وجود آن منفرد کرده از این بهیات حسنه و ترکیبات مستحسنه و تمکین از
افعال غریبه و استنباط صنایع عجیبه و استجماع انواع کمالات و استدراک دقایق علوم و معارف
والات سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم هرکه این آیتها در نفس خود بر بیند و در صحیفه وجود
خویش آثار قدرت حق مطالعه نماید حظ خود را از وجود صانع ساخته و از زندکانی بهره یافته
نظم نظری بسوی خود کن ❊ که تو جان دل ربایی ❊ مکن نجات خود را ❊ که تو از بلند جایی ❊ تو ز چشم
خود نهانی ❊ تو کمال خود چه دانی ❊ چه شود از صدف برون آ ❊ که تو دُر بی کران بهایی ❊ کاهی در سراپای
انسان سیر بر مای و نظری میکن و کاهی بر کرد آسمان کیر کرد ری و افکن اکر بنای عمارتی بینی
که از آن بنا به دهست و اکر بر نقشی میکذری چو میکی که او را نقاشی هست چرا این بنای عالی محکم را بانی
اعلی و اعظم نباشد یا این همه نقشهای جالاک بر این کنبد افلاک و این صورتهای پیچ در پیچ که بر این تودهٔ خاک
و این همه صنایع و بدایع و ودایع که در طبایع است و این همه تدبیرات محکم که از سیمای موجودات لامع است
تا نداز و بی نقش بتوان خامه نقاش دید و در این سقف زنکاری یکی درکاهست افی الله شک فاطر
السموات والارض تو نبودی و پیدا شدی و یقین میدانی که خود نبودی خود را از نیست بهست بیاوردی
چرا که در حین نیستی خود نبودی پس چکونه نقش خود را تو بردی و در زمان هستی خود نبودی پس چه قدرت
بکار فرمودی و مثل تو دیگر نیز او خود را هستی تواند داد چرا که سخن در او مثل خود در نسخه او نیز چاری

[illegible]

دون الله لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان یسلبهم الذباب شیئا لا یستنقذوه منه ضعف الطالب
والمطلوب تامل کن در امری که در عزم برآن جزم نمودی و سعی بسیاری در تحصیل آن بکار بردی
و اجزای آن بفعل نیامد و بی آنکه اکراه بود در دعت [illegible] وجود می آمد پس کار و در دست [illegible]
و مقدرات مولا از مثل تو عاجز است ان الله یحول بین المرء وقلبه نظم من اکر خادم اکر کلاه [illegible]
کر از آن دست که می پرورد می پروریم دیگر آنکه چون در ورطه عظیمی مثل غرق یا حرق یا امثال آنها افتادی
و از جمیع خلایق مایوس کشتی و من و هم کس را بکس نهادی یقینی که چون دل متعلق میشود بر عاجزان
قادری و چکونه استغاثه مینمایی بفریاد درسید که پناه درماندکان و چاره بیچارکان است قل ارایتکم
ان اتیکم عذاب الله او اتتکم الساعة اغیر الله تدعون بل ایاه تدعون فیکشف ما تدعون الیه ان شاء و تنسون ما تشرکون
چنید را دلیل بر اثبات صانع پرسیدند گفت لقد اغنی الصباح عن المصباح و [illegible] حق در عالم
ظهورات و فطرتهای مستقیم برآن مجبول و مفطورات فطرة الله التی فطر الناس علیها نظم
ای یار که غیر از آن مرا یار نیست ور کلشن او مرا بجز خاری نیست کو که حقیقتش خفا پیدا دارد در هیچ
ذات و خفا باری نیست در مقیم در یکانکی حق جل جلاله ببین که اجزای جهان چون بهم پیوسته است
و هر جزوی مدد دیکری میکند و هر یک از دیکری منتفع میشود نظم آسمان مرد و زمین زن
در خرد آنچه آن افکند این می پرورد چون نماند کرمی بفرستادن چون نماند ترش
نم بدهان هست سو کرد آن خاک از زمین همچو مردان کرد مکسب ای زن وی زمین
کدبانوییها میکند بر ولادات و رضاعش میکند و همچنین نباتات و حیوانات خدمت
یکدیکر میکنند و افراد بنی آدم در زراعات و تجارات و مکاسب از یکدیکر بهره می کیرند اینها

هست [illegible]
با وجود حیات و از عمر بنا نرد بر هر حاکم هر چه خواهد کند و نباید هر چه خواهد کند [illegible] و نباید دست
زد بر حکم او شاه ان نشاید و قضا او را تغییر و تبدیل ناپذیر بلکه ان الحکم لله العلی الکبیر نظم جو حق حکمی که مطلق را
شاید نیست حکمی که حکم حق نزول آن آیت است هر چیز که هست آنچنان می باید آنچیز که آنچنان نمیباید نیست
ظلم و ستم از وی نیاید که چرا [illegible] است تیغ آن و [illegible] برتر از آن و بیان است از همه الا [illegible] تکلیف
پیش از طاقت نکند و جاهل را بر مجهول مواخذه ننماید و هر چه کند از روی مصلحت و حکمت کند و هر چه خیر بود کان
درافت تعقل در ما نه بکل شی بصیر و هو علی ما یشاء قدیر نظم هر چه حق میکند آن است آرزو [illegible]
[illegible] خواست کرده آنچه در جهان شاید کرده آنچنان کری باید از تو زودی کرفته کار جهان کو تو بی
او ملک کار جهان نقش زنا بیچ خاک [illegible] دل دانا و جان پاک [illegible] را خیر و شر نموده و قدرت
[illegible] کرامت فرموده و هو [illegible] پس اکر [illegible] باید کرد بر هدایت و اعطاء [illegible]
و اکر براه شر رود نفس خودش را ملامت باید کرد برخلاف [illegible] سخن [illegible] طبیب است هرکاه شنید
صحت یافت و هر که نشنید [illegible] نظم زعشق ناتمام ما
جمال یار مستغنی است باب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبا را [illegible] در نبوة و رسالت چون
حق تعالی [illegible] دید و [illegible] رسید همه کس را [illegible] قوت ترتیب و لیاقت مکالمات با او میسر
نیست چو هر کس شایسته این دولت نیست پس ناچار است از واسطه [illegible] که روی با معبود داشته
باشند [illegible]
[illegible]
معاد ارشاد نماید [illegible]
عقوبات آن جهان بیم کند و آداب رفیعه و اخلاق [illegible] و علم و حکمت تعلیم کند [illegible] یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و
یعلمهم الکتاب والحکمة [illegible]

[illegible]
[illegible] چون کسی از جنس انس [illegible]
[illegible] واسطه ملکی [illegible]
[illegible] ملک [illegible] صورت [illegible]
[illegible] وحی [illegible] خبر میشود [illegible]
[illegible] معجزه و خارق عادت [illegible]
[illegible] معاملات [illegible]
[illegible]
[illegible] خلایق [illegible]
[illegible] معجزات
[illegible] شامل خاص و عام [illegible]
وخوارق عادات [illegible]
[illegible] خلیفه [illegible]
[illegible] خلیفه [illegible]
[illegible]
[illegible] موجودات
[illegible]
[illegible] رسالت [illegible]
[illegible] خاتم [illegible]
[illegible]
[illegible] خلیل
[illegible] نظم [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible] سعادت [illegible] هدایت و ارشاد [illegible]
[illegible]
[illegible] نظم [illegible]
[illegible]
[illegible] معجزات [illegible] قرآن مجید [illegible]
[illegible] خوارق عادات [illegible]
[illegible] مکارم اخلاق [illegible]
[illegible] نظم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] شریعت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وفنای سایر اولاد بنی آدم بنا بر عادات خلایق را از ابقا از وجود پیشوای کامل که حافظ شریعت باشد و هادی عباد و ناظم امور
معاد و باعث معموری قری و بلاد و دافع ظلم و فساد انما انت منذر و لکل قوم هاد بکسب وجود سموات و زمین و
علت موجودات بالا و پایین **نظم** زهی تو لی ز وجود همه جهان مقصود ورنه لما کون الکون کان لولاک بیش دو هم مقرر کم
آفتاب نبوت طالع است نور امامت از جبین و چهره پیش آن حضرت لامع است و سایر اعضا از ان منصب تعلق بوصی معصوم
او دارد یا وصی وصی وهم چنان تا عصر بی دیگر و سلسله نبوت و وصایت از برای تحقیق رسالت و امامت متصل گردد تا روز
قیامت **نظم** بحجت حق کار جهان ندارد بنا به پیوسته شد این سلسله تا روز قیامت و اوصیا با انبیا در رسالت کتاب و
شریعت ایشان از دیگری چنانکه پیغمبر فرموده انا دار الحکمة و علی بابها کتاب الله و عترتی اهل بیتی و اکثر صفات کمالیه بایشان مختص
ایشان بر متصفان و بی بوحی و شاهد و ملک ممتاز است و حدیث ... ایشان اوصیا انبیا مبشرات بلکه فوق آن
بر از پرات ها ... از نقایص مثل خطا و ذنوب و رذایل اخلاق و عیوب ایشان منزه ... و پیغمبر
اوصیا و انبیا بوده اند لکن بعد از ختم نبوت بر آنحضرت ختم شد و اوصیا او می بیست ... مرتبه ایشان
در ولایت بلند تر از ... مرتبه انبیا است چنانکه اخبار صحیحه ... بر آن شاهد و گواه است خصوصا ... اوصیا و سرور اولیا
امیر مومنان و امام متقیان علی مرتضی ... معارج لاهوت و عارف مدارج ناسوت ... صاحب
سپهر ... صفات ... مرتبه خلافت ... نصوص ... دانای علوم اولین و آخرین
و جامع کمالات انبیا ... چنانکه در حدیث ... آدم ... و ...
نظم ...
کتابی و العترة بعد ما خاتم النبیین بلا فصل جانشین آن حضرت ... دوازده ...
...ایشان در جناب رب العالمین و اسم خاتم النبیین و اسم خاتم الوصیین بر عرش مکتوب ... و در کتب
وصف انبیا سابقین مزبور و مذکورات و در حدیث ... که ... دوازده ... اند

اثنی عشر من اهل بیتی اعطاهم الله فهمی و علمی و خلقهم من طینتی فویل للمنکرین علیهم بعدی لا انالهم الله شفاعتی و در حدیث دیگر فرموده بعدی اثنی عشر امام اولهم انت یا علی و آخرهم القائم الذی یفتح الله
... صادق ... در این معنی اخبار نبویه بسیار است و ایشان از اسلام ... فضایل و کمالات و مناقب
و کرامات ... بسیار است با وجود آنکه ... از خوف اعدا و اعدا ... و بغضها اخفا ...
... پنهان بوده اند ... فرموده ... ایشان فرموده و اهل
البیت که ... ایشان بوده ... و عصمت ...
ایشان وحی رسالت پناهی و حافظان شرع انور ... قرآن مجید ... و ایشان
و ... ایشان ... محبت ایشان محبت حق دوست ایشان دوست حق و دشمن
ایشان دشمن حق ... ایشان در این امت مثل کشتی نوح است هر که بان متوسل شد نجات یافت ...
تخلف ورزید ... و ... احادیث صحیحه مستفیضه ... ثابت شده و ...
و ... ایشان ... در قرآن
... بسوی ... اهل اسلام وارد شده که هر که ... و نشناخت امام زمان
خود را مرده باشد بمرگ جاهلیت ... ایشان و امام زمان ... امام حسن عسکری است ... قایم آل محمد است
و حجت خدای بر خلقان و مهدی موعود و رهنمای مومنان که هم اسم و هم کنیت حضرت پیغمبر است صلی الله
علیه و آله ... حضرت دارد و آنحضرت ... اهل البیت علیهم السلام
و کنیت ... و خلق ... و غیبت طولانی ... فرموده ... الله
از دنیا ... و ... تا که آنحضرت ظهور کند و عالم را پر از عدل و داد
... که ... مشارق و مغارب ... در ... بگیرد

... صادق علیه السلام لو یعلم الناس ما فی فضل معرفة الله تعالی ما مدوا اعینهم الی ما متع به
الاعداء من زهرة الحیوة الدنیا و نعیمها و کانت دنیاهم اقل عندهم مما یطئونه بارجلهم و لنعموا بمعرفة الله
... روضات الجنات مع اولیاء الله ... و ... نحن اقرب
... و نحن اقرب ... که قرب ... در ...
شراب ... بجام ... حیوة ...
بگوش هوش خطاب ... **کلمة فی ان السبب الایجاد الانسان هو مظهریته الکلی**
وجامعیته الکونیة چون سبب ظهور حق در موجودات خارجیه طلب اسما حق بود ...
... الذات که جامع جمیع اسما است و محیط ... مقتضای ... مظهر کلی ...
... جامعیت ... با اسم جامع باشد خلیفة الله ... کمالات ... اسم الله
... و آن مظهر جامع انسان کامل است که مخزن انوار الهی ...
کل وجود و مفتاح جمیع خزاین وجود است قال اهل المعرفة ... بالوحدة الحقیقیة
احکام الوحدة ... علی احکام الکثرة ... احکام الکثرة ...
الجمع المعنوی ثم ظهرت ... مظاهر متفرقة ... من مظاهر ... العوالم ... علی سبیل التفصیل
و التفریق بحیث غلبت الکثرة ... احکام الوحدة ... التفریق الفعلی و التفصیل ...
... مظهر کامل ... المظاهر النوریة و المجالی الظلیة ...
جمیع الحقایق ... و یحتوی علی جملة الدقایق الباطنیة و الظاهریة ...
... فی الواقع ...

...قد ... توحید و شعایر اسلام ...
... و ...
... از آسمان ...
القایمات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم و لیبدلنهم من
بعد خوفهم امنا یعبدوننی ... **نظم** ...
...
...
سوال اگر پرسند که آنحضرت که امام زمان و صاحب عصر و خلیفه بر حق ...
...
...
... امیر المومنین علیه السلام
...
... **جواب** گوییم که ...
...
...
...
...
...

بحسب الارادة المخصصة والاستعدادات المحققة والوسائط المتعددة مفصلة في المظاهر المتفرقة من هذه العوالم تدرك ذاتها وحقيقتها من حيث هي جامعة لجميع الكمالات العينية وسائر الصفات والاسماء فان ظهورها في كل مظهر وتجلي معين انما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير الا ترى ان ظهور الحق سبحانه في العالم الروحاني ليس كظهوره في العالم الجسماني فانه في الاول بسيط نوراني وفي الثاني تركيبي ظلماني فانبعث ابتغاءً ما اراد الى المظهر الكلي والكون الجامع الحاصر للامور الالهية المشتمل على معنى الاحدية الجمعية الحقيقية الكاملة التي لا يتصور الزيادة عليها من جهة التمام والكمال ليظهر فيه بجميع ذاتها من حيث الجمعية الجامعة وهو الانسان الكامل فانه الجامع بين مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء والصفات والافعال بالفعل فانه الكلي من الجمعية والاعتدال وبانه مظهرية من السعة والكمال وهو الجامع ليخبر بين الحقائق الوجوبية وذلك الاسماء الالهية وبين الحقائق الامكانية والصفات الخلقية فهو جامع بين مرتبتي الجمع والتفصيل محيط بجميع مراتب سلسلتي الوجود من المراتب كما قال قائلهم بلسان الجمع: چون بنگرم در آینه عکس جمال خویش: گردد همه جهان بحقیقت مصورم: خورشید آسمان ظهور دم عجب مدار: ذرات کائنات اگر گشت مظهرم: ارواح قدس چیست نمودار معنیم: اشباح انس چیست نگهدار پیکرم **کلمة فان الانسان الكامل هو الجامع لانه جامع لجميع مراتبه فانه بمنزلة بصر الحق** اعرفت کونیکه چون آدمی را صفات کونی بصفات حق مبدل شود و دیده بصیرتش بنور وحدت مکحل گردد بجمیع قوی و مشاعر در جمیع مجالی و مظاهر مشاهدهٔ جمال حق و ادراک وجود مطلق کند و ثمرهٔ شجرهٔ آفرینش و خلاصهٔ دانش و بینش نیست: ادیمات و باقی پوست است: دیدار او باشد کردید دوست است: مشکوة تعینات نور شهود و ادراک اوست و آن اوقات الحقيقة السارية في الكل تدرك ذاتها بذاتها وما عداها من العالم بها ادراكا غيبيا اجماليا في الانسان الكامل والكون الجامع المتضمن لسائر المظاهر المشتمل على جملة المراتب ثم انها تدرك الامور بحسبها ببعض التعينات والاسماء الالهية ادراكا عقليا تفصيليا على حسب ما فيه من القوابل وتدركها ايضا ببعض تعينات واسماء اخر ادراكا وهميا وخياليا على حسب ما فيه من القوابل الاخرى وتدرك ايضا ببعض تعينات واسماء اخر ادراكات حسية على حسب ما فيه من القوابل التي تتعلق بها تلك التعينات فهي انما تدرك الكل بالكل على حسب ما فيه من الكل ادراكا تاما كاملا كما لا يخفى على اهل التجرد على وجه نهان شده: در هر کرتی عکس یهان شده: فهو للحق سبحانه بمنزلة انسان العين من العين الذي به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر الذي يبصر به الشيء ويدركه ولهذا سمي انسانا فانه بالانسان نظر الحق الى خلقه فرحمهم ومن مرتبته اوصل الوجود والفيض اليهم فهو الحادث الازلي والنشأة الدائم الابدي كما ورد في الحديث النبوي نحن الاخرون السابقون: پیشتر از افلاک کیوان دیده‌ام: پیشتر از دانه‌ها نان دیده‌ام: در دل انگور می را دیده‌ام: در فنای محض شیء را دیده‌ام: پیشتر از خلقت انگورها: خورده می‌ها و نموده شورها: در تموز گرم می‌بینید دی: در شعاع شمس می‌بیند فی: والفرق بين ازلية الاعيان والارواح وبين ازلية مبدعها ان ازلية الحق تعالى نعت سلبي ينفي الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازلية الاعيان والارواح دوام وجودها بدوام الحق مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيره

كلمة فيها اشارة الى ان الانسان الكامل هو المدبر للعالم بالاسماء الالهية التي تستحق بها وصل الحق الى الخلق

قال اهل المعرفة ان الانسان الكامل هو بمنزلة روح العالم والعالم جسده فكما ان الروح يدبر الجسد ويتصرف فيه بما يكون له من القوى الروحانية والجسمانية كذلك الانسان الكامل يدبر العالم ويتصرف

حقيقة من حقائق ذات الانسان الكامل وهذا سر برزخ من حيث احدية جمعها بين حقيقة من حقائق وبين حقيقة مظهرية لها من حقائق بحر الامكان هي عرش لها فان الحقيقة الوجوبية مستوية عليها فلما وجد التجلي الكمالي الجمعي على المظهر الكمالي الانساني تلقاه بحقيقته الاحدية الجمعية الكمالية وسرى هذا التجلي في كل حقيقة من حقائق ذات الانسان الكامل ثم فاض من نور التجلي منها على ما يناسبها من العالم فاوصلت الالاء والنعماء الواردة بالتجلي الرحماني على حقائق العالم الابعد تعينه في الانسان الكامل بما لم يكن في التجلي قبل تعينه بمظهرية الانسان الكامل لحقائق العوالم واسمائها ارعايا له وهو خليفة عليها وعلى الخليفة رعاية رعاياه على الوجه الاليق ويفيد بفاضل الخلائق بعضهم على بعض وبالجملة حق سبحانه وتعالى در آیینهٔ دل انسان کامل که خلیفهٔ اوست تجلی میکند و عکس انوار تجلیات از آیینهٔ دل او بر عالم فایض میگردد و بوصول آن فیض عالم باقی میماند و تا این کامل در عالم باقیست مستمد میگردد تجلیات ذاتیه و رحمت رحمانیه و رحیمیه بواسطه اسماء و صفات که این موجودات مظاهر و محل استوای آنهاست پس این عالم محفوظ میماند مادام که این انسان کامل در وی هست پس معنی آنچه از باطن بیرون بیاید مگر بحکم او و هیچ چیز از ظاهر بباطن در نیاید مگر بامر او اگرچه این کامل در حال غلبهٔ بشریت نداند فهو البرزخ بين البحرين والحاجز بين العالمين والیه الاشارة بقوله سبحانه مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان خلاصتهما لا يلتبس احدهما بالاخر وعن الصادق عليه السلام نحن صنايع الله والناس بعد صنايع لنا: مقصد اصلی ندای کن منم: ساکن خلق چون صدای منست: پیشوا و امام قافله‌ام: همه خلق در قفای منست: آفتاب سپهر امر منم: خلق را نور از ضیای منست **كلمة في ان الانسان الكامل له الالوهية والاخروية والظاهرية والباطنية والعبودية والربوبية** اما الاولية فظهر اسلفنا واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله

الغرض والمراد بطون الموجودات في الخارج واما الظاهرية فبالجسم والخلق واما الباطنية فبالروح والامر واما العبودية فبالحاجة والحدوث والربوبية واحتمال التكاليف والاذى واما الربوبية فللتربية لانواع العالم لحصول الخلافة الالهية والنشأة الروحانية فانه يأخذ من جهة الروحانية عن الله سبحانه ما يطلبه رعاياه ويبلغه بجهة الجسمانية اليهم وبعبادته الجهتين تم له الخلافة كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ليجانسكم فيبلغكم لوحي ولكل من في الانسان تنصيب من هذه الخلافة كاملا كان او ناقصا بحسب رتبته الشاملة كما قال تعالى الذي جعلكم خلائف الارض فالكامل كل مظاهر جلاله وجماله وصفاته في مرآة اخلاقه الالهية حيث تجلى لمرآة قلوبهم الزكية والناقصون يظهرون جمال صنائعه وكمال بدائعه في مرآة حرفهم وصنائعهم حيث استخلفهم في كثير من الاشياء وابرزه في ايديهم كالنجارة والخياطة والبناء ونحوها بعد ان خلقها بالاستقلال: خلفا چون ابدان صاف و زلال: وانگران تابان صفات ذوالجلال: پادشاهان مظهر شاهی حق: عاملان مرآت آگاهی حق: خوبرویان آینهٔ خوبی او: عشق شان عکس مطلوبی او: قهر او را بار قهار خشن عام: وین مجازی قوم او برد دام: اب میبل شد در این جوی چند باد: عکس ماه و عکس اختر بر قرار: ومن خلافتهم تدبيرهم ما يتعلق بمن الاصغر كتدبير السلطان لملكه وصاحب المنزل لمنزله وساداته تدبير الشخص لبدنه والخلافة العظمى للكامل وقد ورد كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ولاشتمال الانسان على جهتي الربوبية والعبودية ما ادعى احد من افراد العالم الربوبية لا احكم له مقام العبودية الالهي فانه متى شاهد في نفسه الاتصاف باوصاف الربوبية والنسب الفعلية الوجوبية ولم يفتح الله عين بصيرته لم يهتد الى انها صفات الحق انعكست في مرآة استعداده فتوهم انها له بالاصالة فتظاهر بدعوى الربوبية والالوهية كفرعون ومتى شاهد تلك الاوصاف والنسب منه وتوهم انها بالاصالة اوله

بالصورة ... الاجمال والتفصيل ... [illegible]
كرمنه قيود فقد ذكر شيئا فيه كلمة في ان الوجود الكامل من العالم ... [illegible]
ولما شابه العالم الانسان من تركيب من روح وجسد مع ان الكبر صورة قيل فيه انه الانسان الكبير ولكن انما يصح
هذا القول ويصدق وجود الانسان الكامل اذ لو لم يكن موجودا فيه كان كجسد ملقى لا روح فيه وذلك لان
الانسان الكامل خليفة الله في العالم فهو بمنزلة روح العالم بجملته ولا شك ان اطلاق الانسان على الجسد الذي
لا روح فيه لا يصح الا مجازا وكما ان العالم الانسان الكبير كذلك الانسان العالم الصغير وكل من هذين
القولين انما يصح بحسب الصورة لاجمال لا حدهما وتفصيل الاخر واما بحسب المرتبة فالعالم هو الانسان الصغير و
الانسان هو العالم الكبير اذ الخليفة المستعلى على المستخلف عليه والمقصود كل شان فيه بصورة الجمع ومن عنده
جامعية بين اجمال الجمعية الالهية وقوتها وبين تفصيل العالم وفعلية احوالها فيه دفعة والاخرى بالتدريج
والانسان الكامل كان كتابا مختصر من ام الكتاب التي هي بائنة من الحضرة الاحدية الجمعية الالهية مشتملا على حقايقها
الفعلية الوجودية ومنطويا على دقايق نسب صفاتها الربوبية بحيث لا يشذ منه شئ منها سوى الوجوب الذاتي فانه
لا قدم فيه للمكن الحادث والاتى مطلب الحقايق وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال انزلونا عن الربوبية ثم قولوا
في فضلنا ما استطعتم فان البحر لا ينزف وسر الغيب لا يعرف وكلمة الله لا توصف وعنه نحن اسرار الله
المودعة في الهياكل البشرية وعن الصادق عليه السلام اجعلوا لنا ربا نؤب اليه ثم قولوا في فضلنا ما شئتم وعنه عليه السلام
ان الصورة الانسانية هي اكبر حجة على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهو الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجمع
صور العالمين وهي المختصر من العلوم في اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غايب وهي الحجة على كل جاحد وهي الطريق
المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار وقال امير المؤمنين عليه السلام شعر دواؤك فيك وما
تشعر وداؤك منك وما تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين

الذي ... عالم كبير ... كتاب ... كو ... زاده چون اوشنو
جمادات زاده چون نبين حيث الله رحم كه الله تو نيت حيث انوذ خاتم كالات تو نيت
اين جهان خمات ودل چون جوى ليب اين جهان خاتمات ودل شهر عجاب كلمة في اطاعة
جميع الاشياء للانسان الكامل ان الله جعل الارض لوجود الانسان الكامل بمنزلة الشام يجتمع
فيه الخلايق من البسائط والمركبات والكاينات العنصرية والاثار السماوية وقبائل الملائكة
وجنود مجندة من عالم الغيب ليحتفل باجتماعها احواله وجعل ضوء الشمس ونور القمر سراجين على بابها
والليل والنهار دائبين لها طائفين على ساحتها واطرافها وكذا جعل الماء والهواء عاكفين على صحنها
دائرين حولها وكذا جعل الكواكب من جهة وقوع اشعتها بمنزلة من يهوى براسه الى التحت للسجود وكذا
النباتات بحسب وضعها الطبيعي الانتكاسي بمنزلة من يضع راسه على البساط للسجدة والنجم
والشجر يسجدان وكذا حال الحيوانات في انكبابها الى الارض وخضوعها كل ذلك لاجل وجود خليفة
الله في هذه الارض وامام الناس وقطب العالم كما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة اذ قال ربك
للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حما مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى واستكبر ان يكون من الساجدين از پى آدم همه مسجود خير
ملك بود بجو في اى بنواجه باشد فالخليفة هي الغاية القصوى من وجود العالم والمقصد الاقصى
من خلقه بني ادم وهو الثمرة العليا واللباب الاصفى وخلق من فضالته ساير الاكوان لحاجته اليها
ليحمل كل قابل ما يستحقه كما قال سبحانه خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وقال تعالى لولاك لما خلقت
الافلاك وعن النبي صلى الله عليه وآله قال يا علي لولانا ما خلق الله ادم ولا حوا ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الارض
غرض تونى زوجود هر جهان تو درنه لما تكون في الكون كاين لولاك وحدنا جملة المخلوقات العالم

... [illegible]
ايات لقوم يعقلون وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لاية لقوم يذكرون وهو الذي سخر
البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فاشارة في هذه الايات الى تسخير لنا الكواكب والحيوانات والنباتات
والجمادات ثم اجمل وقال سخر لكم ما في السموات وما في الارض وقال سخر لكم ما في الارض جميعا فكان غير الانسان
انما خلق للانسان والانسان خلق للكامل منه والكامل منه والاكمل لله سبحانه شعر از سر اخلاص همه سوى تو
كشاده اول در ايجاد بروى تو كشاده امر چه باز اعيان در صحاري اول سر انتحضر بسوى تو كشاده
صحراى زمين را همه ايوان تو كردند دريهاى سموات بروى تو كشاده افلاك همه جانب تو كوش نهاده
افلاك همه چشم بسوى تو كشاده انجم همه نور از رخ زيباى تو بردند بر عارض مهتاب طره زموى تو كشاده
از باده ارواح چه بكنجه چشيدند جام از تو كرفتند و سبوى تو كشاده اكوان كمر خدمت والاى تو بستند
ابواب سعادات بروى تو كشادند نظاره كيان پاى بكوى تو كشاده چون كعبه مقصود تو بودى دو جهان
ان قافله را راه بسوى تو نمودند انظر الى الكاينات العنصرية كيف سلك سبيل العالم الانسانى وتوجهت
شطر كعبة قلبه الذي فيه ايات بينات في صيرورة الاجسام الاسطقسية البعيدة الشبه عن الطبيعة بعد
لا سيرا ليسرا وتحولها من حال الى حال وطيها درجات النبات والحيوان وقطع مسالكها البعيدة حتى دخل
في بلد قلبه وعلم كالكعبة مسلم لدخول الناس في دين الله افواجا وذلك لكونها مفطورة في فطرة الانسان
وسجدة ادم حركة اليه طلبا وشوقا وقبلة الى الله طوعا او كرها لجميع الكاينات فالانسان متحول
اليه وليس فيه تبديل لكلمات الله فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك
الدين القيم فغاية العالم هو ذات الانسان ومعاد الانسان الى الحضرة الالهية وبمفاتيح عالمه ومقاليد ملكته
تفتح ابواب السماء والارض بالرحمة والمغفرة والحكمة والمعرفة شعر يا دراروى دل بسوى من است منبع فيض

... [illegible]
همه كلى من است نفس كلى وعقل اول را كردش اسيار جوى من است عشق مشاطه الست بود كوشه چشم
دار روى من است بر من ساخته هشت بهشت نارم بهر شست وشوى من است كون را في الحقيقه قبله
روى هر دو جهان بسوى من است كلمة في خراب الدنيا من غيبة الانسان الكامل عنها الا ان لما كان
المقصود من ايجاد العالم وابقائه الانسان الكامل والامام العادل الذي هو خليفة الله في ارضه كان المطلوب
من تسوية الجسد والروح وجب ان تخرب الدار الدنيا بانتقال هذا الانسان عنها كما ان الجسد يبلى ويتمزق عند فراق
الروح عنه فانه لا يتجلى على العالم الدنيوي الا بواسطته فعند انقطاعه ينقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده
وكمالاته فتنتقل الدنيا عند انقطاعه وتخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الاخرة فعند ذلك
انشقت السماء وكورت الشمس وانكدرت النجوم وانتثرت وسيرت الجبال وزلزلت الارض وجاءت
القيمة ووقعت الواقعة قال امير المؤمنين عليه السلام لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهر مشهور واما خائف مغمور
وقال السجاد عليه السلام لولا ما في الارض منا لساخت باهلها وقال الباقر عليه السلام لو ان الامام رفع من الارض
ساعة لماجت باهلها كما يموج البحر باهله يعني ما دام كه انسان كامل در دار الدنيا بود عالم محفوظ
الهى مضبوط باشد وچون از اين عالم منتقل شود بان عالم واز دنيا مفارقت كند ومقيم دار اخرت كردد
در او واو را انسانى كه متصف بكمالات الهى شود تا قايم مقام او كردد در حق هم او را خزينه دار خزاين
خود سازد هر چه در خزاين دنيا باشد از كمالات اين كارخانه را از خزاين بيرون برند واين جمع بسوى اخرت
كردد با نچه در خزاين تو دولت وكار خزانه دارى وخلافت با اخرت افتد هر چه در اين سرا بود جمله از ان
امد ام كه مال خود جمع كنم جدبرم پس تجليات الهى اهل اخرت نيز بواسطه انسان كامل باشد ومعادة مفصل
ايشان نيز از هر مرتبه ومقام جميعت دو منحرج شود بكو نجازن جنت كه خاك اين مجلس بتحفه بر

[illegible]

[illegible] قال اهل المعرفة ان دار الوجود واحدة وانقسامها الى الدنيا والاخرة بالنسبة اليك
منشأن النشأة الانسانية فادنى نشأتها الوجودية العينية النشأة العنصرية وهي الدنيا الدنية وبعدها البرزخية
النورية الالهية اولها بوجود من فهم الانسان وهذه النشأة الدنيوية كثيفة وصورتها مقيدة ضيقة
جامعة بين النور والظلمة والنفس الناطقة المتعلقة بها من حيث قواها القوة العملية وهي ذاتيها
سبحانه لاجلها في كل نشأة وموطن صورة هيكلية تنزل معانيها فيها وتظهر قواها وخواصها وآثارها
بها وهذه النشأة الجامعة بين النور والظلمة لا يقتضي الدوام بل الانحلال من الانخرام والانصرام لكونها
حاصلة من عناصر مختلفة متباينة متضادة يقتضي تجاذبها الانفكاك وكون قوى مزاجها العنصري غير
وافية بجميع ما في النفس من الحقائق والدقائق فان في النفس ما لا يظهر بهذه النشأة العنصرية بل انما يظهر
بنشأتها الروحانية النورية فاذا حصل لها بعون الله سبحانه في مدة عمرها الى تعمر ارض جسدها من الاخلاق
الفاضلة والملكات الكاملة والعلوم الحقة والاعمال الصالحة كمال فضل لها وصار بها جميع ما كان
بالقوة بالفعل ان شاء الله تعالى بالقوة العملية اذا خرجت من الدنيا صورة اخروية برزخية روحانية ملائمة من
تلك الاخلاق والملكات والعلوم والاعمال تظهر حقايقها وخصايصها وآثارها في تلك الصورة
ظهورا يقتضي الدوام الى الابد لان مدار روحانية وصانية نورية ولو شوخ حقايقها واصولها الروحانية
في جوهر الروح ودوام التجلي الالهي فيها فاذا انتقل الانسان الى الاخرة وظهرت النفوس والارواح
في صورها الروحانية البرزخية المثالية او الحشرية غلبت الروحية على الصور والنورية على الظلمة واخرجت
الحق الاسرار والانوار والحقائق في تلك الصور الاخروية فكان الانسان باحديته جمعه حتما على تلك
الصور الاخروية حافظا لها الى الابد وذلك لان الممكنات كلها شئون الحق واسمائه وانما وقع

عليها

[illegible]

وانه اليه لا ينعدم ابدا وانما يتغير ويتبدل بحسب العوالم وطريان الصور عليها وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم انكم
خلقتم للابد وانما تنتقلون من دار الى دار وفي الحديث حتى انكم خلقتم للبقاء لا للفناء وفي توحيد الصدوق
عن ابي جواد عليه السلم قال انا افنى الله العالم افنى الصور والهيئات ولا ينقطع ولا انما الذي لم يزل عالما از جمادی
مردم و نامی شدم ❊ وز نما مردم بحیوان سر زدم ❊ مردم از حیوانی و آدم شدم ❊ پس چه ترسم کی ز مردن کم شوم
حمله دیگر بمیرم از بشر ❊ تا بر آرم از ملایک بال و پر ❊ از ملک هم بایدم جستن ز جو ❊ کل شیء هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم ❊ آنچه اندر وهم ناید آن شوم ❊ پس عدم گردم عدم چون ارغنون ❊ گویدم
کانا الیه راجعون **كلمة فيها اشارة الى حقيقة النشأة الاخرة** قال بعض اهل المعرفة ان
الاجسام في النشأة الاخرة تكون منطوية في الارواح تكون لها ظروفا ظاهرة بعكس ما هي في الدنيا
فالحكم هناك للروح ولهذا يتحولون في اي صورة شاؤا والغلبة الروحانية عليهم وغيبة الجسمية فيها
كما هم اليوم عندنا الملائكة وعالم الارواح يظهرون في اي صورة شاؤا وقال النشأة الاخرة في
الحقيقة هي باطن هذه النشأة الدنيوية الظاهرة فيبطن هناك ما ظهر الان ويظهر ما بطن على حكم
جامع بين احكام ما بطن الان وظهر وما نتج من هذا البطون والظهور والجمع والتركيب ثم عند العارف
بحار قال السعداء ما يبقى فيهم من خواص هذا المزاج مما هو عنصري غير طبيعي ويبقى فيهم ارواح قوى هذه
النشأة وجواهرها الاصلية المركبة بالتركيب الابدي الطبيعي الغير العنصري وصورة الجمع والتاليف العيني
الاثني واهل الشقاء ينفصل عنهم ما قد كان فيهم من ارواح القوى الانسانية والصفات الروحانية وتنوب نشأتهم
صور الاحوال المواجبة الانحرافية والصفات الرذيلة والكيفيات الردية الحاصلة في صورتهم واذهانهم والتي
ترتبت عليها اعمالهم في الدار الدنيا واقوالهم وينضم الى صورهم ما تحلل من اجزائهم الترابية في هذه النشأة كات

[illegible]

والتركيب الذي يغلب عليه حكم الصورة على الروحانية واهل الجنة بالعكس فان اكثر قواهم المزاجية والتركيب
الطبيعية وما تحلل من ابدانهم ينقلب بوجه غريب شبيه بالاستحالة صورا روحانية مع بقاء حقيقتها
في باطن صورة السعداء فالباطن هنا مطلق والظاهر مقيد والامر هناك بالعكس حكم الاطلاق
ظاهر النشأة الجنانية وحكم التقييد باطنها او غالب الحكم والاثر فيما ظهر هناك بما بطن هنا وبالعكس
ومن شأن اصحاب الكشف الذين ذكروا حشر الاجسام فانهم ابصروا في كشفهم الامر الواقع في الدار
الاخرة ورأوا ارواحا يتحولون في الصور كما يريدون وغاب عنهم ما تحتوي عليه تلك الارواح من
الجسمية كما غاب عنهم في هذه الدار في البشر الروحانية المنطوية في الاجسام فكانت الاجسام قبور لها
وفي الاخرة بالعكس الارواح قبور الاجسام فلهذا انكروا ذلك ❊ جانهای بسته اندر آب و گل
چون رهند از آب و گلها شاد دل ❊ در هوای عشق حق رقصان شوند ❊ همچو قرص بدر
بی نقصان شوند ❊ جسمشان رقصان و جانها خود مپرس ❊ وانکه جان گردد ازانها خود مپرس
خاتمه بر طالب خیر پوشیده نماند که بمجرد حفظ مقالات ارباب توحید وتخیل معنای آن عارف
نتوان شد نه هر که از مشاهدات اهل توحید تعبیر کند مشاهد باشد و نه هر که از معارف ارباب
توحید دم زند عارف گردد بلکه ادنی مراتب توحید بعد از توحید عوام که نافی شرک جلی است توحید
علمی است که باز بعضی از شرک خفی خبر دهد و فوق آن توحید حالی است که بآن بکلی بقایای شرک
خفی مرتفع گردد توحید علمی آنست که بنده در بدایت طریق بعلم الیقین بداند که موجود حقیقی ومؤثر
مطلق نیست الا او و در عالم جلی جز او و جمله ذوات و صفات وافعال را در ذات وصفات
وافعال او محو وناچیز داند هر ذاتی را فروعی از ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی

از

عمر انگشتری ببست لیکن گفت ای قوم شما را معلوم است که چندین
هزار خلق کشته شدند و علی فتنه میجوید پس گواه باشید که من
خلعت دو معویه پوشانیدم چنانکه این انگشتری در انگشت کردم و این خلافته
انگشتری در انگشت کردم حرام زاده ابوموسی گفت بر من غدر
کردی آنگه بلشکرگاه آمدند وآنچه نواصب گویند عمرو ابوموسی
غدر کرد وابوموسی میخواست که علی را خلع کند دروغ است بلکه
غدر این بود که سابق ذکر رفت ابوموسی سخت بود و زاده که
از وی خوب شد بدانکه ابوموسی همیشه دشمن امیر المؤمنین بود
وعثمان وی را امیری کوفه داده بود چون عثمان را بکشتند امیر المؤمنین
علی علیه السلم وی را بحال خود رها کرد وامیر کوفه بود تا آن وقت که عایشه
وطلحه وزبیر ببصره رفتند وامیر المؤمنین علی خواست که دفع ایشان
کند چون عسکر میان بصره وکوفه خواست آنجا فرود آمد وعمار
یاسر را رضی الله عنه بکوفه فرستاد تا لشکر بیارد چندانکه عمار
تحریض لشکر میکرد ابوموسی دفع میکرد ومیگفت من از رسول

شنیدم که گفت فتنه باشد بعد از رسول هر که آن دریابد بهتر آن بود
که بخانه شود و در خود ببندد اهل کوفه قول او قبول کردند چون
حال برین انجامید عمار کس فرستاد و معلوم امیر المؤمنین کرد
امیر المؤمنین علی علیه السلام حسن را علیه السلام و عبد الله عباس را
بکوفه فرستاد و ابو موسی را معزول کرد و او را عداوت امیر المؤمنین
زیادت شد و ابو موسی از اصحاب عقبه بود روزی میان وی و عمار
خصومتی افتاد در مدینهٔ رسول صلی الله علیه و آله ابو موسی دشنام
میداد عمار را عمار ابو موسی را گفت اصحاب عقبه چند بودند ابو
موسی هیچ نگفت قوم گفتند سؤال از تو کرد چرا جواب نمیدهی
ابو موسی گفت در زمان پیغمبر علیه السلام گفتندی اصحاب عقبه چهارده
بودند عمار گفت اگر تو در میان ایشان بودی ایشان پانزده
بودند ابو موسی گفت بخدای ترا سوگند میدهم که مرا فضیحت نکنی
عمار گفت من نام کس نبردم و واقدی این معنی را در تاریخ یاد کرده است
اما نام ابو موسی نبرده و گوید یکی از بزرگان صحابه با عمار مکاوحه
میکرد

عید چنانکه گفت اتخذوا دینهم لهوا یعنی عید
بدانکه ایمان تصدیق بود بهر چه تصدیق آن واجبست از توحید
و عدل و نبوت و امامت و تصدیق جملهٔ انبیا علیهم السلام
و کتبها منزل و ملائکه و حشر و نشر و جملهٔ احوال قیامت از حساب
و صراط و میزان و بهشت و دوزخ و برهان دلیل بران که ایمان
تصدیقست از قول خدای تعالی و ما انت بمؤمن لنا و لو کنا صادقین
یعنی بمصدق و تصدیق از افعال قلوب و هر مؤمنی مسلمان بود
و نه هر مسلمانی مؤمن باشد چنانکه خدای تعالی گفت قالت
الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان
فی قلوبکم پیغمبر را باید اعراب گفتند ایمان آوردیم بگو ایشان را
که ایمان نیاوردی اما بگوی اسلام آوردیم و ایمان هنوز
در دل شما نیامده است در این آیه   یکی آنکه ایمان
جزو از اسلام است دوم آنکه ایمان از افعال قلوبست و افعال
قلوب تصدیق بود از صادق علیه السلام پرسیدند که چه چیز است

که چون بنده آن بکند ایمان وی کامل بود و گفت آنکه تولی کند
با اولیاء خدای و دشمن دارد دشمنان خدای را و صادق آن باشد
چنانکه وی فرموده و خدای تعالی میفرماید یا ایها الذین آمنوا
اتقوا الله و کونوا مع الصادقین   بدانکه اسلام
اظهار فرمان برداری و انقیاد بود اگر بطوع باشد و اگر باکراه
چنانکه رسول صلی الله علیه و آله میفرماید مرا فرمودند که با
خلق کارزار کنم تا آن وقت که بگویند لا اله الا الله محمد رسول الله
و چون گفتند خون و مال ایشان در حصن آمد الا بحق این کلمات
و اسلام حقیقی دین خالص باشد چنانکه خدای تعالی فرمود
ان الدین عند الله الاسلام و امیر المؤمنین علی علیه السلام
از بهر این گفت در حق کسانی که خلاف وی کردند ما اسلم
القوم و لکن استسلموا میگوید بخدای که آن قوم مسلمان
نبودند اما مسلمانی بر خود نهاده بودند اسلام حقیقی نبود یعنی
خود را مسلمان می نمودند ایشان را اسلام نبود پس چون حقیقت

دین و اسلام یاد کردیم در ذکر فرق شروع کنیم بدانکه اصل
فرق چنانکه یاد کردیم دو است و این هفتاد و سه فرقت شاخهای
این دو اصل است و اگر چه بعد از تعداد ایشان اگر شمری
هفتاد و سه بیش باشد لیکن آن زیادت از این هفتاد و سه
کان بیرون نباشد مثل این در مذهب شافعی اگر   عند
مسئله بخلاف شافعی نگویند نگویند که من فی و انکه موافق اوست
فرقتی اند از شافعیان و همچنین هر فرقتی که باشد اگر یکی چیزی
خلاف مذهب خویش کند از آن فرقت بیرون نباشد فرق
خوارج در اصل پنج بود   و عجارده و صفریه و اباضیه
و فرق میان اباضیه و ازارقه آنست که ازارقه گویند اصحاب
کبائر همه مشرکند و همچنین کودکان ایشان که گناه کبیره
کرده باشند مباح بود مثل خون پدر ایشان و اباضیه گویند
هر که بر خلاف ایشان بود از اهل قبله اموال و سلاح و هر چه
در حرب حاضر کرده باشند همه غنیمت بود جز از فرزندان

ایشان وکویند نکاح ایشان درست بود ومیراث از ایشان توان
کرفت وکویند دار مخالف ایشان دار اسلامست الا لشکرکاه
سلطان که دارنجی باشد وجایز دارند کواهی مخالف ایشان بر انکه
موافق ایشان باشد کویند کودکان مسلمانان در
دوزخ باشند یعنی هر که برخلاف ایشان بود واصحاب خلف
از ایشان همچنین کویند این ازارقه اتباع نافع ارزق الحنفی باشند
واو با عبد الله بن العباس مناظره کرد واز شجاعان خوارج بود
واو کوید دار الکفر است الا کسی که ایمان ظاهر کند وکشتن ایشان
ونکاحشان مباح باشد ومیراث از ایشان توان کرفت وایشان
کافران عرب اند از ایشان جز از اسلام قبول نشاید کرد واکر
اسلام نیارند قتلشان واجب بود ونشاید در جهاد ایشان
توقف کردن چون توقف کند کافر بود واین ثمیس
خوارج بصره بود وان مواره وحصار بصره داد واز بصره شد
وبا مهلب حرب کرد مهلب او را از بصره بیرون کرد وباهواز شد

خیر وشر جمله بقضا وقدر خدای تعالی بود چنانکه مجبره کویند
ادرک واتباع وی را کافر کویند واصحاب
از ایشان کویند که اطفال مخالفان ایشان همیشه با پدران ایشان
در دوزخ باشند کویند هر زنکه نه بر اعتقاد ایشان
باشد نکاح وی حرام بود وکویند روا بود که زکوة بینده دهند
وروا بود که زکوة از بنده بستانند وهر که اعتقاد نکند وزکوة
بر بنده واجب نداند کافر بود و از ایشان کویند
خدای تعالی بخلق مانند راعضا وجوارح وجزان رشید بیر کویند
هران که آب از آسمان خورده بود دران ده یک واجب شود وآنچه
آب از رودها وچشمها وکاریزها ودولابها خورده بود بیست
یک واجب بود کویند هر که شریعت وآنچه بروی
باشد داند واجب بود وآن کسانی که در اطراف مسلمانان باشد
وشریعت ندانند آن قوم معذور باشند وهیچ از شرع بر ایشان
واجب نبود وخوارج سجستان قهستان از عطویه خوانند از بهر انکه

ایشان اتباع شخصی اند که نام او عطویه بود محکمه بدانکه اول قومی
که از خوارج ظاهر شدند ایشان از المحکمه خوانند وسبب ظهور ایشان
آن بود که چون امیر المومنین علی علیه السلام بصفین شد معویه
لعنه الله وبا وی محاربه مصاف بکرد چنانکه در تواریخ مسطورست
ودر کتب سیر مذکورست وقومی کویند بیست وهفت مصاف و
هفتاد هزار خلق کشته شدند پنجاه هزار لشکر معاویه علیه اللعنه
وبیست هزار لشکر امیر المومنین صلوات الله علیه وقومی در عدد
قتلی خلاف کنند چون نزدیک آن بود که جمله خوارج از لشکر معویه هلاک
شوند معویه وعمرو عاص علیهما اللعنه با یکدیکر مشورت کردند
وکفتند حیلتی می باید اندیشیدن که دفع این محنت بکنیم واکرنه
علی علیه السلام همه را بکشد اتفاق کردند پس این هر دو منافق که
تا بامداد پیش از آغاز حرب مصحفها بر سر نیزها کنند وبرابر لشکر
امیر المومنین علیه السلام باشند وکویند ای قوم ما کوینده لا اله
الا الله ایم بیایید تا بقرآن کار کنیم چون روز شد وانکه در شب

وی را معلوم نبود لازم پس لازم آید که دین نه دین محمد بود
عالم تر وبهتر از خدای ورسول باشند که اصل
میدانند که خدای ورسول را معلوم نبود واین کفر محض بود
تعالی الله عما یقول الملحدون علوا کبیرا وجه دیکر در
انکه کویند این پنجاه وسه فرقت نه از ما اند وما ایشان را کافر
دانیم پس ایشان نه از ما باشند کوییم اما امامیان متفق اند
که هر آنکس که بتوحید وعدل ونبوت نکوید وامامت بلا شرایط
که مذهب ایشانست نکوید وی کافر بود وخلاف میان ایشان
در شرعیاتست وبعضی کویند مخالف در شرع همچون مخالف
اصول بود واصح آنست که مخالف در شرع فاسق بود نه کافر
وشمار او نوزده فرقت که شما ایشان را برهای بندید معلوم است
که نزد ما جمله کافرند چکونه از ما باشند پس درست شد
که اسم سنت وجماعت با ناصب واسم شیعه ومومنی با رافض
بعد از رسول صلی الله علیه وآله از زبان ما اصطلاحیست

حقیقی وچون ایشان را از بهر آن برمانند که ایشان کویند که بعد
از رسول امام علی بود وابوبکر نه امام بود لازم آید که این جا دو
دو فرقت از شما باشد زیرا که ایشان را اعتقاد آنست که بعد از
رسول صلی الله علیه وآله امام ابوبکر بود نه علی وچون که
ایشان که دعوی سنت کنند پنجاه وسه فرقت باشند چه عجب
اگر ایشان که دعوی شیعه کنند بیست فرقت باشند امّا برانکه
این القاب فریقین اصلاحیست آنست که اصحاب تواریخ وارباب
مقالات متفق اند اسم رفض ازان روز ظاهر شد که زید بن علی
خروج کرد بر هشام بن عبد الملک وبا وی پانزده هزار بود جماعتی
کویند که بعضی از لشکر تبرّا کردند از شیخین زید ایشان را منع کرد
از ایشان بعضی زید را ترک کردند زید گفت رفضونی یعنی مرا
ترک کردید ازان روز باز این قوم را روافض کویند بدانکه این
سخن خصم است وحال خلاف این بود که ایشان میکویند دلیل
برانست که اصحاب تواریخ نقل کرده اند که چون زید بن علی علیه السلام

اندیشیده بودند کار پیش قند ومصحفها بر سر نیزه کرده آواز دادند و گفتند
بیایید تا بقرآن کار کنیم لشکر امیر المؤمنین گفتند راست میکویند
بقرآن کار می باید کردن امیر المؤمنین علی علیه السلام گفت این قوم را
معلوم شد که هلاک ایشان زود خواهد بود این مکر وحیلت ساختند
وبدین حیلت فریفته مشوید اگر معویه وعمرعاص را بقرآن ایمان
بودی بشومی ایشان هفتاد هزار خلق کشته نشدی یک امروز
پای بدارید که کار ایشان بآخر رسید از جمله جانب لشکر آواز بر
داشتند که اگر کار بقرآن نکنی وبحکم آن راضی نشوی ترا بکشیم چنانکه
کاو سفید را کشتیم یعنی عثمان را امیر المؤمنین علی علیه السلام چون
آن بدید گفت اختیار شمار است اتفاق کردند برانکه از لشکر معویه
ویکی از لشکر مرتضی علی بنشینند وحکمین کنند وقصه این در
تواریخ مسطور است پس از لشکر معویه عمرعاص بیرون آمد امیر
المؤمنین گفت عبد الله عباس را با او بفرستی قوم همه فریاد برداشتند
بیکبار وگفتند ممکن نبود که ما بدین راضی شویم امام از مضر حکم

از مضر نتواند حکایت ابوموسی اشعری وحکمین گفتند ابوموسی
اشعری با عمرعاص برود وعلی علیه السلام گفت ابوموسی نه لایق این
کار است لشکرش گفتند ما راضی نشویم الّا با ابوموسی پس ابوموسی را
با عمروعاص بفرستادند در راه که میرفتند با یکدیگر مشورت کردند
گفتند خلق از دست علی ومعاویه در رنج اند دمار از مردم برآوردند
هر دو را خلع می باید کرد ودیگری را نصب کردن تا این فتنه ساکن
شود اتفاق کردند برانکه هر دو را خلع کنند وعبد الله بن عمر و عاص را
امارت دهند ودختر ابوموسی بزنی بوی دهند او خلیفه باشد و
ایشان هر دو وزیر باشند چون بشهر رقه رفتند روز آدینه بر منبر
رفتند عمروعاص ابوموسی را گفت تو اوّل علی را خلع کن ابوموسی گفت
ای قوم بدانید که علی علیه السلام ومعویه علیه اللعنه هر دو ملک
می خواهند درین فتنه وخلق هلاک شدند بر من کواه باشید
که من علی را از امامت بیرون کردم چنانکه این انکشتری را از انکشت
بیرون کردم وانکشتری از انکشت بیرون کرد وبعمرعاص داد

میکرد عمار وی را بدین طریق دفع کرد وعادت ایشان اینست که
هر که خواهد که ذکر یکی از صحابه کنند در چیزی که موضع تشنیع
باشد نام آن صحابه ظاهر نکنند وکویند یکی از صحابه چنین کرد
یا چنین گفت مع القصه چون ابوموسی وعمرعاص با لشکرگاه آمدند
وخلق را غدر ایشان معلوم شد دوازده هزار سردار از لشکر امیر
امیر المؤمنین از وی بر گشتند وگفتند تو کافر شدی بحکمین از آن
روز نام این قوم محکّمه کردند وابتدای خوارج ایشان بودند وجمله
خوارج انکار کنند شفاعت را وکویند نه رسول را شفاعت باشد
در قیامت ونه دیگران را بدانکه مذهب جمله خوارج آنست که علی علیه السلام
وعثمان وعایشه وطلحه وزبیر ومالک اشتر رضی الله عنهم ومعویه
وعمرعاص ولشکر ایشان جمله کافر شدند وتبرّا از ایشان واجبست
ونزد این ملاعین در وقت نکاح اگر تبرّا از علی علیه السلام نکنند
نکاح منعقد نشود علیهم لعنة الله والملائکة والناس اجمعین
باب ششم در ذکر فرق معتزله بدانکه قومی کویند به بیست فرقت اند

وقومی کویند هفده فرقت ایشان واصل بن عطا بود
وایشان دعوی کنند که او شاکرد ابوهاشم محمد بن الحنفیه بود
وحسن بصری هم از معتزله بودند و کویند اول معتزله او بود و قومی
کویند اول معتزله غیلان دمشقی بود واو هم معتزله بود و هم مرجی
هشام بن عبد الملك او را بکشت واصل بن عطا اول کسی بود که
اظهار منزلت بین المنزلتین کرد و کفت صاحب کبیره از ایمان بیرون
شود کافر نشود پس او را نه مؤمن شاید خواند و نه کافر بلکه
فاسق خوانند و کویند کواهی علی وطلحه و زبیر قبول نشاید الا
انکه با ایشان دیکر بود و عمرو بن عبید کوید هر کواهی که امیر المؤمنین
وطلحه و زبیر هرکز نشاید شنیدن و در اندك و بسیار قبول
نشاید کرد و ابو الهذیل کوید هر که طاعتی کرد اکرچه نه بهر خدای
عزوجل بود او مطیع باشد و کوید مقدورات خدای عزوجل
متناهیست و چون مقدورات وی فانی شد اهل بهشت و دوزخ
بر هیچ قادر نباشند از نفع و ضر باصحت عقول و خدای عزوجل

بعد از

و فرقت سیوم ثوبانیه ایشان اصحاب ثوبان اند کویند ایمان معرفت
خدای تعالی و معرفت رسول بود و هرچه نشاید و عقل که خدای
ترك آن کند و آنچه ترك آن روا باشد معرفت آن نه از ایمان بود
و فرقت چهارم تومنیه ایشان اصحاب ابو معاذ تومنی باشند
کویند ایمان آن باشد که تو را از کفر نکه دارد آن خصلتهای چندست
از آن خصلتها وی کافر بود و آن خصلتها که ترك آن یا یکی از آن
کافر شود از ایمان بود و هر کبیره که مسلمانان اجتماع نکرده باشند
که ترك آن بود و اکر ترك آن را فاسق خوانند و کویند کسی مسلمانی را
بکشد یا لطمه بر روی او زند کافر شود نه از بهر آن لطمه و قتل لکن
از بهر استحقاق و عداوت و بغض مسلمانان فرقت پنجم مریسیه
اصحاب ایشان مریسی باشند و ابن راوندی در این موافق ایشان
باشد و کویند ایمان تصدیق بدل و زبان باشد و کویند سجود
آفتاب و ماهتاب نه کفر بود اما علامت کفر باشد و کویند صفات
خدای تعالی مخلوق باشد الا چهار صفت قادری و عالمی و مشیت

و تخلیق و صالح از ایشان کوید ایمان معرفت خدای تعالی بود و محبت
و کفر آن بود که خدای را نشناسند و اکر کسی کوید خدای سه اند کافر
نبود اما این قولست که کافر اظهار کند و کوید معرفت خدای دوستی
وی بود و فروتنی کردن خدای را و چون خدای شناخت اکر منکر
رسول بود ایمانش درست باشد و کویند نماز و جمله مأمورات نه
عبادت خدایست بلکه عبادت خدای معرفت وی باشد دایما
یك خصلتست زیادت و نقصان نپذیرد و ابو شمر مرجی کوید
ایمان معرفت خدای بود و معرفت دوستی و خضوع بدل و اقرار بدان
که خدای یکیست بی مثل و مانند اکر حجت انبیا ظاهر نشده باشد
و اکر حجت انبیا ثابت شده باشد اقرار با نبیا و تصدیق ایشان از
ایمان بود و معرفت آنچه از خدای آورده باشند و نه هر خصلتی
از ایمان باشد و نه بعضی از ایمان باشد سیاهی و سفیدی در ابلق
نه هر یك از ایشان ابلقست و نه بعضی از ابلق و ابن الشبیب حکایت
کرد از شمر که ایمان معرفت خدای و رسول بود و هرچه وی آورد

از نزد

از نزد خدای و معرفت عدل و هر که شك کند کافر بود و آنکه در کفر
وی شك کند کافر بود و معرفت بی ایمان اقرار بود و غیلانیه
از مرجیه کویند معرفت اول ضروری بود و ایمان معرفت دوم
بود بخدای و دوستی وی و خضوع و اقرار بهرچه رسولان از نزد
وی آورده اند و محمد بن شبیب از ایشان کوید ایمان معرفت خدای
بود و اقرار کردن بدانکه او یکیست بی مثل و معرفت رسول و آنچه
آورد از نزد خدای تعالی چیزی که میان مسلمانان در آن خلاف
باشد و ترك استکبار و دوستی خدای و خضوع کردن و هر خصلتی
از ایمان طاعتست و بعضی است از ایمان و هر که خصلتی از ایمان
ترك کند کافر و مرجیان بعضی جبری باشند و بعضی عدلی
و کفته اند بعضی مشبه باشند و ظهور مرجیان در زمان مأمون
بن هارون الرشید بود باب نهم در ظهور مقالات نجاریان
بدانکه مقالت نجار و اصحابش در زمان مأمون بود و ایشان در
اصل سه فرقت اند اول برغوثیه دوم زعفرانیه سیوم

مستندکه جمله صفات باری تعالی با معتزله موافق باشند و نفی
رؤیت عین کنند و کویند نور چشم نقل کند بقلب و بدان خدای را
بتوان دید و این سخن نامعقولست و ایشان در افعال بندکان
و کسب و انکه استطاعت مع الفعل بود با مجبره موافق باشند
و در قرآن که کلام خداست سه فرقت شدند فرقتی کویند چون
بنویسند جسم بود و چون خوانند عرض باشد و این کفر بود از
بهر انکه اکر بخون یا بنجاست بنویسند لازم شود که حروف که
ازان بنجاست نوشته باشند کلام خدای بود تعالی الله عن ذلك
و کویند اکر قرآن بر سنك و چوب نقش کنی آن قرآن بود بعد
ازانکه سنك و چوب نقش کنی آن قرآن بود بعد ازانکه سنك و چوب
بودند مستندکه کویند رسول با اصحاب خویش کفت قرآن مخلوقست
کافر بود و بعضی کویند رسول صلی الله علیه و آله نکفت که قرآن
مخلوقست اما اشارت کرد بچیزی که دلیلست بر انکه مخلوقست
زعفرانی از ایشان کوید کلام خدا جز از خدای بود و هرچه غیر

ازو

ازو بود مخلوق باشد انکه کویند سك ازان کس بهتر که کوید قرآن
مخلوقست و مستندکه کویند اقوال هرکه مخالف ایشان بود کفر و
ضلالت بدعت باشد و کفتند اکر یکی از مخالفان کوید لا اله
الا الله محمد رسول الله قول او کفر بود و ضلالت باشد پس ایشان را
لازم شود که اکر کسی کوید که حسین نجاریه کافر بود بلکه مسلمان
بود و او حلال زاده بود نه حرام زاده این قول نزد ایشان کفر
بود و ضلالت باشد یا اکر کسی حسین کوید نجار بحشر و قیامت
و بهشت و دوزخ ایمان داشت این جمله نزد ایشان کفر و ضلالت
بود و چون این کفر و ضلالت بود درست کرده باشد که حسین نجار
نه حلال زاده بود و نه مسلمان اکر کویند این سخن که شما کفتی
راستست نه کفر و ضلالت اصل مذهب خود باطل کرده باشد
و ایشان را کوییم اساس برین صفت که شیخ شما نهاده است فساد
آن بر هیچ عاقل پوشیده نماند و حسین نجار کوید اعراض چون
جمع شوند مثل لون و طعم و رایحه جسم بود چنانکه ضرار کفت

و ظاهر است که این مذهب ولیت و نه بروی بسته اند و کوید افعال
متولد از فعل خدای تعالیست نه از طبع یا فعل دیکری چنانکه مجبره
کویند و حسین نجار کوید عذاب کور محالست و لشکر او بسیار آست
ترك کردیم بدانکه
ظهور ابو عبد الله کرام مقتدای کرامیان در زمان عبد الله طاهر
بود در نیشابور و اصل او و عبد الله کرام از سیستان بود عبد الله
بن عمر روایت کند که رسول صلی الله علیه و آله نشسته بود و ابو بکر
و عمر و عثمان و صحابه کرام از مهاجر و انصار و من در پیش او نشسته
و او با صحابه سخن کفت انکه کفت قومی ظاهر شوند در امت من و ابتدای
ظهور ایشان بعد از دویست و پنجاه سال بود ایشان بر وزه روزه
دارند و بشب نماز کنند بریاء خلق و جامهای ایشان کهنه باشد
نعمتشان از بهر طمع بود و همتشان آن بود که شکم سیر کنند و بهای
ایشان زرد بود و دلها سیاه در ذات خدای سخن کویند بجهل
و انکار کتاب کنند و علم آموزند از بهر طمع دنیا هر که ایشان را بیند

باید

باید که با ایشان مخالطت نکنند و چون بمیرند بر ایشان نماز نکنند
اکر بیمار شوند ایشان را نپرسند کفتم مادر و پدر من فدای تو باد یا رسول
خدای بکدام علامت ایشان را بتوان شناخت کفت ایشان چون ظاهر
شوند ظهورشان بخراسان شود و انکه اصل مذهب ایشان نهد از
سیستان بود و آن قومی باشند که ایشان را کرامیه کویند ایشان
بدترین اصناف مرجیان باشند و ایشان رئیس خویش را امام من
خوانند و من ایشان را حلال نکنم زیرا که او دین مرا بدل کند و انکار
سنت من کند و کویند ایمان اقرار است و دین اضطرار لعنت خدای
بر او باد و اتباع و دوستان او و این کلمه رسول علیه السلم سه بار
کفت یعنی لعنت وی قاضی ابو جعفر و محمد بن اسحق الزوزنی و او از
مصنفات اصحاب شافعیست کویند در کتابی از تصانیف ابو عبد الله
کرام دیدم در باب انکه روا باشد که بر زمین کند کنند بجد سنوری
وی الا در یك حالت و این آن وقت شاید که جنازه رهبانی که در
راهی شك بوی رسد و در جنب راه باغی باند و از ان کسی باشد

لازم بود که در انجا رود و بایستد و یک مشت خاک بر گیرد و چشمها فرو
گیرد تا چون جنازه برابر وی رسد خوی بران خاک اندازد و آن
خاک را بر جنازه اندازد و از پس وی بگوید اللهم العنه لعنا
تاما کثیرا خدایا برا و لعنت کن لعنتی تمام بسیار قاضی گوید ابو عبد الله
کرام کتابیست از تصانیف او و آنرا نام کتاب السر است و بخط خود
بر پشت آن کتاب نوشته است لا یمسه الا المطهرون و از جمله چیزها
دران یاد کرده است گوید که چه فایده است در آفرینش سباع و چون
آفرید قوتش گوشت کند و ایشانرا بر حیوانات مسلط کند تا خوشان
میریزند و میتوانست که قوتشان نبات و گیاه کند و نکرد اگر بکردی
بحکمت نزدیکتر بودی بیان کنید که وجه این تدبیر چیست و هم درین
کتاب گوید بنی ادم کنه میکنند و این حیوانات از اشتر و گاو و گوسفند
و صیدها و مرغان که گوشت ایشان می‌خورند هیچ کنه ندارند از
برای چه گوشت ایشانها مباح کرد و در کدام حکمت روا بود که عاصیان
و گمراهان بر مطیعان مسلط کند هم درین کتاب گوید چه فایده است

در

در آفرینش مار و کژدم و موش پس فرمود که ایشانرا بکشند تا رسول
گوید خدای تعالی شجاعرا دوست دارد و اگر خود ماری کشته باشد
و گوید موش را بکشید اگرچه در حرم باشد و هم درین کتاب
گوید این چه خصوصیتست از احادیث انبیا که بنی آدم را در ان افکنده اند
تا ایشان بشک می افتد چرا ملکی بدیشان نفرستاد چون نه از جنس
آدمیان آوردندی بودی خلق را بخدای خواندی ایمان آوردندی
و هیچ کس بغلط نیفتادی و این کتاب از بهر آن خوانند که آنرا ظاهر
نکند الا بر خواص قوم او قاضی گوید خبر دادند مرا روزی که
بزازی پیش ابو عمرو مازنی بود ابو عمرو را گفت ابو عبد الله کرام
برسالت اولیتر بود از محمد بن عبد الله گفت بچه دلیل و از
کجا میگویی زیرا که ابو عبد الله از محمد زاهدتر بود و بعلم کلام
از محمد عالمتر بود و نیز کارزار نکرد با کس و کسرا نکشت و خانه
کس نبرد ابو عمرو گفت چنین است که تو میگویی و لیکن نزد
عوام ظاهر مکن که بر ما تشنیع زنند و اعتقاد مرا اینست که

تو گفتی بزازی گفت چرا غلاة بظاهر میگویند که جبرئیل را بعلی
فرستاده بودند و بغلط بمحمد رفت و جایز نبود که ما گوییم
که ابو عبد الله کرام برسالت اولیتر بود از محمد ابو عمرو گفت از
بهر آن بر منبرها و منارها بر ایشان لعنت میکنند میخواهی که
مارا نیز مانند ایشان لعنت کنند گفت نه مازنی گفت پس اعتقاد
پنهان دار و از با ملوس که از کبار ائمه کرامیان بود پرسیدند
که ابو عبد الله کرام فاضلتر بود یا رسول گفت نام دو بزرگ نبردی
و قدر ایشان عظیم بزرگست و تمیز کردن میان ایشان دشوار
بود اما ابو عبد الله کرام تصنیف بسیار کرده است و محمد هیچ
کتاب تصنیف نکرده است قاضی گوید درین کتاب گفته است
ابو عبد الله کرام علیه اللعنه اگر رسول الذی بهر خلق شرع نهادی
بخلاف این که نهاده است بهتر بودی زیرا که میگوید فسوی یا
ضرطه از شخصی بیرون آید وضو بر وی واجب بود و اعضاء
وضو هیچ کثیف نکرده اند شستن و مسح واجب میکند و اگر کسی کرده است

هیچ

هیچ نمی باید شستن با آنکه جرم وی کرده است کسیرا که گناه کرده است
بجرم دیگری مواخذه میکند این نه حکمت بود و هم درین کتاب
سر میگوید چون چرا یکی دیگری را بکشت بخطا رسول گوید دیت
مقتول بر عاقله بود و ایشان کسرا نکشتند بدانکه قاتل خویش
ایشان بود دیت مقتول بر ایشان لازم کند و از جرم هیچ نشاید
دیگر آنکه غسل واجب کند و جرم ذکر باشد نه اعضاء دیگر و این
نه حکمت بود که جمله تن را بگناه ذکر مواخذه کند و همچنین گوید
چون آب نیابد بخاک تیمم کنی در وضو نظافتی هست چون آب
نیابد حکمت آن بود که اعضا همچنان بگذارد نه آنکه اعضا بخاک
پلید آلوده کند بدان خاک که در روی مالد و نیز گوید یعنی رسول
گفت در دو چشم دیتی تمام بود و در هر دو دست دیتی و در زبان
دیتی و همچنین اعضاء دیگر تا دیات بسیار شود و بستانند
و چون بکشندش یک دیت واجب شود و در کشتن این جمله اعضا
فاسد میشود این نه حکمت باشد اگر دیت بدن بر اعضا قسمت

کردی بسویت چنانکه هر عضوی را قسمی بودی بهتر ونیکوتر بودی
زیرا که مجموع اعضا را دیتی بود چنانکه بنزاو همچنین کویند حکمت
بود بریدن دستی که دیت وی پانصد دینار باشد از بهر دانکی ونیم
که بدزدد دوم هم درین کتاب السر کوید محمد علیه الصلوة والسلام خلق را
بشک افکند در نبوت خود که یکی را حبس بکرد ویکی را بکشت
ودیگر برادرها بکرد چنانکه فراموش بود تا یکی را بکشت وبعد از آن
دختر وی بیامد ودر حق یعنی رسول علیه السلام قصیدهٔ کفت واو را
مدح کرد بعد از مدح عتاب کرد بکشتن پدرش وکفت پدرم از
قریش بود واو را با تو قرابتی بود محمد کفت اکر پیش از قتل او بیامدی
او را بتو بخشیدمی وهلاکش نکردمی اکر خدا فرموده بود کشتن او
چرا کفت نکشتمی واکر نفرموده بود چرا بکشت وامثال این از افعال
ملوک ومتسلطان بود نه از افعال انبیا ودرین کتاب کوید قسوی
که از کسی بیرون آید لابد با وی تری بود واکر چه اندک باشد چرا
نمی فرماید که زیر جامه بشوید چنانکه باد از غبار خالی نبود وقسو

ازتری

وبا مخالفان حرب تواند کرد **وکویند غزاله** مادر شبیب
شبیب امام بود چون شبیب وفات یافت وایمن ابن خریم الاسدی
میکوید در حق غزاله **شعر** اقامت غزالة سوق الضراب ۞
لاهل العراقین حولا قمیطا ۞ سمت للعراقین فی جیشها ۞ فلاقا
العراقان منها اطیطا **المکرمیه** منهم مکرمیه تارک نماز کافر است
از جهل بخدای تعالی اکر بخدای تعالی عالم بودی معرفت
حاصل کرده بودی کناه کبیره نکردی ودر جمله کبایر همچنین
کویند حفصیه از عجارده کویند میان شرک وایمان یک خصلت
وآن معرفتست وهر که معرفت خدای حاصل کرد وبدیکر چیزها
از معرفت رسول وآنچه بدان متعلق دارد از شریعت واحوال
قیامت وثواب وعقاب جاهل بود وارتکاب جمله کبایر کند کافر
بود نه مشرک **یزیدیه** از ایشان کویند خدای تعالی رسولی از
عجم بفرستد واز آسمان کتابی بوی فرستد بیکبار که هر چه باید
در آنجا باشد وشریعت رسول صلی الله علیه وآله منسوخ

شود وکویند ملت **صابیان** که خدای در قرآن یاد کرده است
این ملت بود که دین رسول منسوخ کند نه این ملت که صابیان
این زمان دارند وکویند موالات هر که کواهی دهد بنبوت
محمد از اهل کتاب واجب بود واکر چه مسلمان نشود **وقومی**
از ایشان کویند طاعت که نه از بهر خدا بود درست باشد
وقومی کویند از ایشان کوید هیچ حجت نیست خدای تعالی را
بر خلق در توحید الا خبر یا اشارتی که قایم مقام خبر بود
وقومی کویند هر که در دین اسلام آمد جمله شرایع بر وی
واجب بود واکر چه او را وقوف بر آن شریعت نباشد وقومی
کویند روا باشد فرستادن رسولان واکر چه ایشان را هیچ
معجز نباشد وقومی کویند هر که خبری بوی رسید که سرکه
حرام است وقبله بکردانیدند واجب بود که اعتقاد کند که
این شخص که این خبر داد یا کافرست یا مومن ولازم بود که آن
خبر را بداند وواجب نیست که داند که بخبر میداند وقومی

کویند

کویند بر مردم واجب نیست رفتن بنماز وحج وهیچ اسباب
الطاعات واجب نبود الا عین طاعت بود بحسب **وجود** ایشان کویند
عالم جمله فانی شود بعد از فناء خلق زیرا که عالم از بهر خلق آفریده
وچون خلق نماند عالم نماند **واباضیه** کویند روا بود که خدای
تعالی در یک زمان یک شخص را بدو چیز متضاد فرماید کویند
مثال این چنان بود که شخصی در میان زرع یکی شود بی دستوری وی
او درین حال مامورست بیرون آمدن از میان زرع ومنهی است
از بیرون آمدن از بهر فساد زرع **وواقفیه وضحاکیه** کویند روا
بود که کنیزک مسلمان بکافر فروشند وچون در دار تقیه بود
نکاح زن مسلمان با کافر درست بود اما اکر دار دار ان خوارج
بود روا نباشد **بیهیشیه** ونسبت ایشان با رئیس ایشان بود
ابو بیهس وایشان بر خلاف ازارقه باشند وکویند دار دولت
دار کفر ودار ایمان یعنی هر آنجا که اهل مقالات ایشان باشند
ومخالفت ایشان نبود دار ایمان باشد وکویند هر آنکه کبیره ازو

واقع شود پیش از آنکه او را بوالی بردارند و او را حد نزنند و او را کافر
نگوییم بعد از حد او را کافر گوییم و مذهب صغویه همچنین بود گویند
چون امام کافر شد رعیت جمله کافر باشند و جمله گناهان شرک
بود و گویند هر شرابی که اصل وی حلال بوده است چون خورد
و مست شد و ترک نماز کرد یا خدا را یا یکی از انبیا دشنام داد
در مستی کافر نشود و بدان هیچ گناه بر وی ننویسند و اخنسیه
و ثنوبیه از خوارج جزیره همچون بیهسیان نکاح مومن با
کافر درست دارند و گویند که چون شاید که ما زن از اهل کتاب
خواهیم چرا روا نباشد که دختر بدیشان دهیم که هیچ فرق نیست
میان دادن و از ایشان خواستن و هر که قیاس در شرع جایز دارد
وی را این لازم بود و عوفیه از ایشان گویند هر سدی که بان
ترک نماز یا ارتکاب کبایر بود آن کفر باشد و شمراخیه گویند خون
ایشان در سر حرام است و در آشکارا حلالست و خون آنکه مخالف
ایشان بود در میان حلالست و در دار تقیه حرام گویند ایشان؟

حیز

از عمر بکشتند اما شیعت از خصم بپرسند که برافضی و رفض
چه میخواهی لازم بود که گوید رفض در لغت انداختن بود و ترک
و در عرف و اصطلاح وقت رافضی آنکس بود که گوید بعد از رسول
امام علی علیه السلام بود نه ابوبکر گوییم بدین طریق که رفض انداختن
بود روا باشد که ایشان را رافضی خوانند یعنی ترک باطل کردند
و از پی حق رفتند و اگر آن میخواهی که حق را ترک کردند و باطل
گرفتند ترا بدین دلیل بکار باید و هرگز نیابی و ممکن نبود اگر
حق با انصاف گویی و اگر برفض اصطلاحی خواهی یعنی که با امامت
ابوبکر نگویید این درست باشد و مدحست نه ذم اگر گویند آنچه
اصل ساختی باطل است از بهر آنکه قومی دعوی کنند که امام بعد
از رسول صلی الله علیه و آله عباس بود پس اصل سه باشد گوییم
این قول باطلست از بهر آنکه اتفاق امتست که در وقت امیر المومنین
غسل رسول صلوات الله علیهما میکرد عباس امیر المومنین را
گفت دست دراز کن تا بر تو بیعت کنم که چون من بیعت کنم مردم

گویند عم رسول بر پسر عم رسول بیعت کرد کس با تو خلاف نکند اگر
امامت از آن عباس بودی نگفتی علی را دست دراز کن تا ترا بیعت
کنم و این معنی در زمان صاحب الدوله ظاهر شد که او را
اعتقاد بود که امامت بمیراثست و عباس عم است و علی ابن عم
و او را با عم میراث نرسد و این باطلست از دو وجه یکی آنکه از
پیش یاد کردیم از قول عباس و بیعت دوم آنکه اگر نیز بمیراث بودی
هم از آن امیر المومنین بودی زیرا که اجماع اهل بیتست که عم
پدری با پسر عم مادر پدری میراث نبرد و عباس از عم پدری
بود و امیر المومنین پسر عم رسول بود مادر پدری پس این قول
باطلست که ابو مسلم و اتباع وی گفتند از ابن روندی و غیر او
و چون درست شد که اصل دو است اما شیعی و سنی و ناصبی و رافضی
چنانکه یکدیگر را بدان منسوب کنند پس فریق که ایشان را
رافضی خوانند بعضی از نواصب گویند هجده فرقت اند و بعضی
گویند بیست فرقت اند اگر هجده حساب کنی نواصب پنجاه و پنج فرقت اند

وبعضی

و بعضی گویند بیست فرقت اند اگر هجده حساب کنی نواصب پنجاه و
پنج فرقت باشند و اگر بیست نواصب پنجاه و سه فرقت باشند
اگر گویند اهل سنت و جماعت یک فرقت اند و این پنجاه و دو فرقت
دیگر که شما بر سامی نهید بد ایشان همه نزد ما کافرند چگونه
از ما باشند و مقالت ایشان ضد مقالت ما بود گوییم این که
شما خویشتن را اهل سنت نام میکنید یا حقیقت بود و این نام
یا اصطلاحی اگر گویند حقیقتست محال بود از بهر آنکه سنت آن
بود که پیغمبر صلی الله علیه و آله نهاده اما بقول یا بفعل کرده
بود و شما در اکثر احوال قیاسات کنید و سنت او را کردانید
علی الخصوص ابو حنیفه که بجزوی از صد جزو احادیث کار نکند
و گوید قیاس مقدم است بر اخبار آحاد و خبر تواتر اندک بود
پس اگر هر که ترک احادیث و سنت رسول کرد او سنی بود لازم
باشد که مشبهی آن باشد که ترک تشبیه کند و فساد این بر هیچ
عاقل پوشیده نماند اگر گویند ابو حنیفه و اصحاب قیاس بعضی

احادیث کار کنند و آن حدیث ترک کنند که مخالف قیاس اصلیست
از اصول دین جواب گوییم هیچ کس نیابی از هفتاد و سه فرقت
که متمسک تر بخبر رسول کمتر از ان ابو حنیفه بود چرا ابو حنیفه
از اهل سنت و جماعتست و دیگران از اهل بدعت اما آنچه گویند
ترک خبری کند که مخالف قیاس اصلیست گوییم پیغمبر صلی الله علیه
و آله قیاس دانست یا نه اگر گویند دانست گوییم چرا سخن گفت
بخلاف قیاس و نزد شما قیاس از اصول دین است چگونه روا
باشد که سنت وی خلاف اصول دین باشد و اجتماع امت است
که اصل دین آن بود که پیغمبر نهاده بود باشد با سر خدای تعالی
اگر گویند رسول علیه السلم را قیاس معلوم نبود گوییم چون
رسول را معلوم نبود لازم شود که خدا را هم معلوم نبود
از بهر آنکه خدای میگوید وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ
يُوحَىٰ گفت هیچ از هوای خود نگوید و آنچه گوید که بوحی آید
پس چون قیاس نزد شما اصلیست از اصول دین و خدای و رسول

وبرا

احمد حنبل هفتم کرامیان که در اصل و فرع مذهب ابو عبد الله الکرام
دارند و اهل تشبیه و تجسم از داودی و هشامی جز ایشان در این
زمان کس نیابی الا این هفت فرقت بدانکه جمله مشبهه خدای را تعالی
جای و مکان اثبات کنند و گویند بر عرش نشسته است و پایها
بر کرسی نهاده است و سر و پای و دست دارد و جمله اعضا اثبات
کنند و گویند هرچه او را جای و مکان نبود آن چیز معدوم بود
نه موجود و گویند چون خواست که آدم را آفریند آینه پیش نهاد
و نظر در آینه کرد و آدم را بر صورت خود بیافرید و قومی گویند
نظر در آب کرد و او را بر صورت خود بیافرید و قومی گویند جمله
اعضا دارد الا حلقوم و خرطوم و بعضی ائمه حشویان قومی احادیث
بر وی سماع میکردند از وی پرسیدند که خدای تعالی اعضا دارد
گفت جمله اعضا ها چنانکه ما داریم مرد بدست اشارت کرد شیخ (بعورت؟)
گفت آن نیز دارد شاگرد گفت نر است یا ماده فرو ماند یکی از اهل
مجلس گفت و لیس الذکر کالانثی شیخ گفت هو الذکر یعنی نر است

و روایت کنند از معزم از ابو هریره که رسول را پرسیدند که خدای تعالی
از چیست گفت از آب و لیکن نه از آب زمین و نه از آب آسمان لیکن اسبی
بیافرید و او را بدوانید تا عرق کرد و خود را از ان عرق بیافرید تعالی الله
عن ذلک و گویند عروه روایت کند از عبد الله بن عمرو العاص که گفت
خدای تعالی ملائکه را از موی سینه و دستهای خود بیافرید و گویند
کعب قرظی روایت کند از عمر بن عبد العزیز که چون خدای تعالی
از حساب خلق فارغ شود با جماعتی ملایکه میرود تا نزدیک
در جنت رسد و سلام کند بر اهل بهشت ایشان جواب باز دهند
و گویند آن سلام بود که خدای تعالی در قرآن میگوید سَلَامٌ قَوْلًا
مِن رَّبٍّ رَّحِيمٍ و گویند در جنت بنشیند و بر ایشان سلام
میکند تا آن وقت که با جای خود و موضع خود رسد و گویند جمله
دلهای بنی آدم میان انگشتان خدای تعالی است میگرداند چنانکه
میخواهد و گویند خدای چون تجلی کرد بکوه طور سینا اندک تجلی
کرد و گویند رسول صلی الله علیه و آله صفت اندک میکرد انگشت

ابهام را

ابهام را از سر انگشت کوچک نهاد و اشارت کرد یعنی این قدر تجلی
کرد و گویند ابو هریره روایت کرده است از رسول علیه السلم الایمان یمان
والحکمة یمانیه و اجد نفس ربکم من قبل الیمن یعنی ایمان یمانیست
و حکمت یمانیست و نفس پروردگار شما می یابم از قبل یمن تعالی الله
عن ذلک و گویند ابو هریره چون این آیه میخواند ان الله یأمرکم
ان تؤدوا الامانات الی اهلها چون بدین جا رسید ان الله
کان سمیعا بصیرا دستها بر چشمها و گوشها نهاد و گفت همچنین
از رسول شنیده ام که میخواند و دیده که دستها بر چشمها و گوشها
نهاد و گویند محمد بن عباد روایت کند از ابن عباس که گفت حجر
اسود یمین خدای تعالیست در زمین بدان و مصافحت کند با
بندگان و گویند معتزلی روایت کند از ابو هریره از رسول علیه السلم
که خدای تعالی آدم را بدست خویش بیافرید و از روح خویش در
او دمید که میخواهی بستان آدم کف دست راست بگرفت از ان پروردگار
هر دو دستش راستست انگه خدای کف را بگشود صورت آدم

وذریتش درین بود وکویند سلیمان جبیر از ابو هریره از رسول آمد
روایت کند که کفت چون یاکی کار زار کنید باید که از وی بپرهیزید
که خدای تعالی آدم را بر صورت خود آفرید وکویند عکرمه روایت
کند از ابن عباس از رسول صلی الله علیه و آله که کفت نزد خدای تعالی
رفتم در بهشت خدای تعالی را دیدم جوانی جعد موی دو جامه
سبز پوشیده ابو اسلام اسود روایت کند از ثوبان مولای رسول
که او بعد از نماز بامداد از خانه بیرون آمد وکفت باری تعالی
نزد من آمد وکفت یا محمد میدانی که ملأ اعلی در چه خصومت میکنند
کفتم یا رب نمیدانم کف را بر میان هر دو کتف من نهاد چنانکه سردی
لذت انامل در سینهٔ خود دریافتم و روایت کند از عطای بن یسار از
ابو هریره از رسول علیه السلم که کفت خدای تعالی نزد اهل بهشت
بر صورتی که خلق او را بران صورت نشناسد کوید من خدای شما ام
ایشان کویند نعوذ بالله منك ما اینجا نشسته ایم تا خدای ما بیاید
چون بیاید ما او را شناسیم انکه دران صورت بیاید که خلق او را

مقالات ترسایان ایشان کویند چون عیسی را علیه السلم باسمان بردند
نصاری بهفتاد و دو فرقت شدند و بعضی بعضی را کافر خواندند بدانکه
جمله نصاری کویند معبود جوهر است سه اقنوم واین اقانیم را یکی اقنوم
آب خوانند وآن قدیم بود دیکر اقنوم ابن وآن کلمه است سیم
اقنوم روح القدس کویند وآن حیاتست وکویند معلومات باری جوهر
بود یا عرض و نشاید که خدای عرض بود لابد که جوهر باشد وکویند
نشاید که مرکب بود لازم آید شود جوهر بسیط بود که باری ناطق بود
وعیسی را پسر خدا کویند وکویند کلمه اوست وکویند معنی کلمه آنست
که خلق بوجود او راه یابند وروح القدس یعنی که دین بدو زنده
شود وآنچه در اتحاد کویند نامعقولست نه ایشان میدانند ونه بفهم
کسی می توانند رسانیدن چون ایشان پرسیم که اتحاد چیست
وعبادت عیسی چرا واجب شد کویند از بهر انکه لاهوتست یعنی
خدای وقومی کویند از بهر انکه عیسی واسطه است میان ما و میان
لاهوت اما یعقوبیه از ایشان کویند اتحاد بذات بود وناسوت

لاهوت شد واین فاسد شد زیرا که تصور نبندد واکر تصور داشتی
لازم بودی که لاهوت مرکب شدی یا ناسوت بسیط واین هر دو باطلست
ونسطوریه کویند میان ایشان هیچ نبود الا انکه کلمه ناسوت
مسیح را هیکل کردانید پس عیسی در جوهر است ودو اقنوم و ملکائیه
کویند که اتحاد بانسان کلی بود نه بمسیح علیه السلم پس مسیح دو جوهر است
ویک اقنوم وبعضی کویند اتحاد آن بود که کلمه در مسیح تاثیر کرد
چنانکه صورت در آیینه تاثیر کند بی انکه نقل کند وبعضی کویند
اتحاد آنست که کلمه بر دست تدبیر چیزها کرده وایشان در بعضی
تسبیحها کویند ایمان داریم بواحدی که بدالست ومالك همه چیزهاست
وبرب واحد مسیح پسر خدای که از پدر پدید آمد پیش از همه
چیزها و نه مصنوعست اله حق از اله حق از جوهر پدر خود و در
اقالیم خلاف کنند بعضی کویند اعیان و ذوات اند و بعضی کویند
خواص اند یعنی اعراض چند اند که ملازم ذات وی اند وبعضی
کویند یا خواص اند یا صفات وکویند آن چیزرا شاید کفت که از
جوهر

تیر زدند و او را از پشت اسب جدا کردند کفت این سابلی عن ابی بکر
وعمر هما اقاماني هذا المقام مکر کسی پیش از ان از وی پرسیده
بود که چکویی در حق شیخان و در حالکه تیر وی برسید این
بکفت و معنیش این بود که کجاست انکه حال ابو بکر وعمر
از من پرسید ایشان مرا بدین جایکه رسانیدند واین لفظ
در کتاب الفاظ یاد کرده است پس قول ایشان
باطل باشد بدانکه زید بن علی علیه السلم خواست که خروج کند
قومی از شیعه بر وی جمع شدند وظن ایشان چنان بود که خروج
زید باذن امامست چون معلوم شد ایشان را که صادق علیه السلم
وی را منع میکند از خروج از او بر کردیدند دران وقت
کفت رفضونی مرا ترك کردید وآن قوم که با زید مانده بودند
این قوم را رافضه لقب نهادند پس درست شد که اصل تشیع
نیست وباقی فرقت فروع این دو اصلست
خذلهم الله وابتدای مقالات ایشان بدانکه هر فرقتی که منسوبند

باسلام دعوی کنند که دین واسلام وایمان وحق آنست که اعتقاد

ایشانست وباقی نه ایمانست ونه اسلام بلکه استلاهست واو لیتر

اگر ذکر دین واسلام وایمان یاد کنیم پس ذکر مقالات ایشان

بدانکه دین بر ده معنی باشد اول توحید چنانکه خدای تعالی گفت

إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإسلام دوم شریعت چنانکه باری تعالی گفت

اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُم یعنی شریعت شما تمام کردم امروز سیوم

حساب چنانکه گفت ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ چهارم چنانکه گفت مالك

يَوْمِ الدِّينِ یعنی روز جزا پنجم عادت چنانکه گفت فی دین الملك

یعنی در عادت ملك ششم طاعت چنانکه عمرو بن کلثوم گوید ایام

لنا عز طوال عصينا فيه ان يدينا یعنی عاصی شدیم که طاعت بر ندیم

هفتم قهر وغلبه کردن چنانکه اعشی گوید هو دان الرباب اذ کره

الدين دار کا بعزوة وصيال هشتم مالك چنانکه گوید لئن حلت

بواد فی بنی اسد فی دین عمرو وحالت دوننا فدك

حدود چنانکه گفت ولا تاخذكم بهما رافة فی دین الله یعنی در حد ها

چنانکه

يعني للاب ان يزوج بنته بدون مهر مثلها بكرا كانت او ثيبا

صغيرة او كبيرة رضيت او كرهت قال في الشرح وبه قال

ابو حنيفة ومالك وقال الشافعي ليس له ذلك فان فعل فلها

مهر مثلها لانه عقد معاوضة فلم يجز ان ينقص فيه عن

قيمة المعوض كالبيع ولانه تفريط في مالها ولنا قول عمر وقد

خطب الناس نسائه ان لا لا تغالوا في صداق النساء فما اصدق

رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا من نسائه ولا احدا من

بناته اكثر من اثنتي عشرة اوقية وكان ذلك بمحضر من الصحابة

ولم ينكر فكان اتفاقا منهم على ان له ان يزوج بذلك وان كان

دون صداق المثل وزوج سعيد ابن المسيب ابنته

بدرهمين ومن اشرف قريش شرفا وعلما ودينا ومن المعلوم

انهما ليسا مهر مثلها ولانه ليس المقصود من النكاح العوض

وانما المقصود السكن والازواج ووضع المراة في منصب

من يكفلها ويصونها ويحسن عشرتها والظاهر من الاب

مع تمام شفقته وبلوغ نظره انه لا ينقصها من صداقها

الا لتحصيل المعاني المقصودة بالنكاح ويفارق ساير عقود

المعاوضات فان المقصود فيها العوض فلم يجز تفويته

وليس ذلك لغير الاب الا باذنها ان كانت رشيدة فان

فعله غيره بغير اذنها وجب مهر المثل على الزوج لفساد

التسمية وعلى الولي ضمانه لانه المفرط كما لو باع مالها

بدون ثمن مثله وان زوج ابنه الصغير او المجنون

باكثر من مهر المثل صح ولزم ذمة الابن لان العوض له فكان

كالمعوض عليه كالكبير وثمن المبيع ولا يضمنه الاب ولو كان

ابنه معسرا الا ان ضمنه ولو بقوله علي ونحوه وان نكح بغير

اذن عبده بعد الدخول حيث رد العقد

لزوجة من مهرها خمسان قضى بذا كرجا مع

القران يعني اذا نكح العبد فان كان باذن سيده على

مهر مسمى فالنكاح صحيح والمهر والنفقة وتوابعها على

سيده سواء ضمنها او لا وسواء كان ماذونا له في التجارة

او محجورا عليه نص عليه وان كان بغير اذن

سيده لم يصح النكاح قال ابو حنيفة هو موقوف

على اجازة سيده ولنا حديث جابر قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير

اذن مواليه فهو عاص رواه الاثرم وابو داود

وابن ماجه ايضا عن ابن عمر موقوفا ايما عبد

تزوج بغير اذن مواليه فهو زان فان فارقها قبل

الدخول فلا شي عليه لانه عقد باطل فلا يوجب بمجرده

شيا كالبيع الباطل وان فارقها بعد الدخول فلها

خمسا المسمى في رواية اختارها الخرقي لما روى احمد با

سناده عن خلاس ان غلاما لابي موسى تزوج بمولاة

تيحان التيمي بغير اذن مولاه فكتب ابي موسى

في ذلك الى عثمان فكتب اليه ان فرق بينهما وخذ له

ابن عثمان

خان من الحنيفة انه لا باس بتشيب اذان الصبية لانهم كانوا يفعلونه

في الجاهلية ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكره القزع تنزيها

لخبر الصحيحين عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن

القزع وهو بقاف وزاي مفتوحتين وعين مهملة حلق بعض

الراس سواء كان من موضع واحد او متفرقا ماخوذ من قزع

السحاب وهو تقطعه قال النووي في شرح مسلم اجمع العلما

على كراهة القزع اذا كان في مواضع متفرقة الا ان يكون لمداواة

او نحوها وهي للتنزيه وقال بعض اصحاب مالك لا باس به

في القصة او القفا للغلام قال العلما والحكمة في النهي عنه انه

تشويه للخلقة قال الغزالي في الاحيا لا باس بحلق جميع الراس

لمن اراد التنظف ولا باس بتركه لمن اراد ان يدهن ويرجل وادعى

ابن المنذر الاجماع على اباحة حلق الجميع وهي رواية عن احمد وروى

عنه انه مكروه لما روي انه من وصف الخوارج والاختلاف انه لا يكره

ازالته بالمقراض والاختلاف ان اتخاذه افضل من ازالته الا عند التحلل

في النسك والاخذ من جوانب عنفقة ولحية وحاجب اي يكره

[illegible] الشعر من جوانب عنفقته ومن لحيته وحاجبيه كذا في

[illegible] غيره لانه في معنى التنميص المنهي عنه لكن قال ابن الصلاح

[illegible] ماحول العنفقة وفهم من كلام الناظم كراهة حلق

[illegible] ونتفها بطريق الاولى خصوصا اول طلوعها ايثار المرودة

شعر راس امراة لان بقاءه يزينها نعم ان عجزت عن معالجته

وتاذت بهوامه فلا كراهة ونتف لحيتها وشاربها مستحب

[illegible] منهما يشينها ورد طيب وريحان علي تهدى اي يكره تعاطي من رد

[illegible] طيب والريحان على من اهداه اليه كما صرح به النووي في تحقيقه

[illegible] علم ان قول المصنف ورد مجرور بالمضاف الذي قدرناه وحذف

المضاف سايغ شايع في الكلام الفصيح وحرم خضاب شعر بسواد لرجل

وامراة اى يحرم خضاب شعر ابيض من راس رجل او امراة او لحية
رجل بالسواد لخبر ابي داود والنسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم عن
ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون قوم يخضبون
في اخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة وكالرجل
والمراة الخنثى نعم يجوز للمراة ذلك باذن زوجها او سيدها لان له
غرضا في تزيينها به وقد اذن لها فيه والظاهر كما قاله بعض المتاخرين
انه يحرم على الولي خضب شعر الصبي او الصبية اذا كان اصهب
بالسواد اى لما فيه من تغيير الخلقة وان عرب للناظم في شرحه لنقله
انه قال ان الظاهر انه لا يحرم انتهى لا للجهاد اى يجوز خضب الشعر
الابيض بالسواد لاجل الجهاد لما فيه من ارهاب العدو وخرج
بالسواد خضبه بغيره كالحنا فلا يحرم بل هو سنة للمذكر والانثى
باب الوضوء هو بضم الواو الفعل وبفتحها الما الذى
يتوضا به وقيل بالفتح فيهما وقيل بالضم فيهما والمبوب له الوضوء بمعنى
الفعل وهو من الوضاة وهي الحسن وفي الشرع استعمال الما في اعضاء مخصوصة
مفتتحا بنية قال الامام وهو تعبدى لا يعقل معناه لان فيه مسحا
ولا تنظيف فيه والاصح انه معقول المعنى وكان فرضه مع فرض الصلوة
كما رواه ابن ماجه والاصح انه ليس من خصوصية هذه الامة
لخاصتهم الغرة والتحجيل موجبه اى موجب الوضوء بكسر الجيم السبب
لانه مفرد مضاف فيعم اربعة احدها الخارج من سبيل معتادا
كان او دبرا وحاكان الخارج ولو من قبل او عينا ناد را كان او معتادا
نجسا كان او طاهرا ولو دودة اخرجت راسها ثم رجعت اما الغائط
البول والريح والمذى فبالنصوص واما ما عداها فبالقياس
وفي موجبه اوجه اصحها انه الخروج مع الانقطاع وجوبا موسعا
ومع القيام الى الصلوة وجوبا مضيقا ويجرى ذلك في موجب الغسل
من الحيض والنفاس وشمل كلام الناظم ايجاب الوضوء بخروج من

دبر

وارثه بيت المال وتصح بالحمل ان انفصل حيا حياة مستقرة وعلم وجوده
فلو انفصل ميتا بجناية نفذت من بدل له ويصح القبول قبل الوضع وتصح
بالمنافع مؤبدة ومؤقتة والاطلاق يقتضي التابيد وبنجس يحل الانتفاع
به ككلب معلم وزيت نجس وخمر محترمة وجلد ميتة وشحمها ونجوم
الكتابة فان عجز فلا شئ له لجهة توصف بالعموم ليست باثم اى
معصية قربة كانت كالمساجد والفقرا او غير قربة كالاغنيا واهل الذمة
بخلاف الوصية لاهل الحرب او الردة ولمن يحارب او يرتد او الموجود
اى معينين عند الوصية اهل الملك بتحريك الها للوزن عند موته
اى الموصي كمن قتل الوصي ولو تعديا بان اوصى لجارحه ثم مات بالجرح
او لانسان فقتله لعموم الادلة ولانها تمليك بصيغة كالهبة بخلاف الارث
وكالوصية للقاتل الوصية لعبده وتسمية ذلك وصية القاتل باعتبار
ما يؤل اليه من كونه يصير قاتلا وتصح لحمل موجود عندها بان انفصل
لدون ستة اشهر او لاكثر منها ولم يزد على اربع سنين والمراة خلية
عن زوج وسيد ويقبل للحمل من يلي امره بعد خروجه ولا تصح لحمل سيوجد
او احتمل حدوثه بعدها بان انفصل لاكثر من اربع سنين او لستة
اشهر فاكثر والمراة خلية ولا لاحد الرجلين كساير التمليكات نعم
لو قال اعطوا احد الرجلين كذا صح ولا للميت لعدم اهليته للملك ولو
اوصى لعبد اجنبي صحت ثم ان استمر رقه فالوصية لسيده ويصح قبول
العبد وان منعه السيد لا قبول السيد عنه مع اهليته له فان عتق
قبل موت الموصي فله او بعده فلسيده ولو اوصى لدابة غيره وقصد التصرف
في علفها صحت لمالكها كالبعمارة دار ويشترط قبوله ويتعين صرفه
لها فيتولاه الوصي بنفسه او نايبه من مالك او غيره فان لم يكن وصي
فالحاكم كذلك ولو انتقل ملك الدابة الى غيره فان كان ذلك قبل الموت
فللثاني والا فللاول لما اذا لم يقصد الصرف في علفها بان قصد تمليكها
او اطلق فباطلة وتصح لمسجد وان قصد تمليكه وتصرف في عمارته

ومصالحه ويصرفه القيم في الاهم والاصلح باجتهاده وتصح لحربي ومرتد
وانما تصح الوصية للوارث ان اجاز باقي ورث بضم الواو وتشديد الرا
جمع وارث اذا كان المجيزون اهلا للاجازة وان كان الموصى به اقل من
الثلث فان ردوا لم تصح للوارث لما دفن تنازعه الوارث واجاز فلو اوصى
لوارث عند الوصية لم يفتقر الى اجازة وان عكس وان احتاج اليها ولو
اجازوا قبل الموت فلهم الرد بعده وبالعكس اذ لا حق قبله للموصى له فلو كان
فيهم صبي او مجنون او محجور عليه بسفه لم يصح الاجازة منه ولا من وليه
وفي المعنى الوصية للوارث الهبة له والوقف عليه وابراه من دين عليه
في مرض موته وخرج بالوارث الاجنبي فلا يفتقر وصية الاجازة لا فيما
زاد على الثلث وينبغي للوارث ان يعرف قدر التركة والزايد على الثلث
فلا تصح اجازة مع جهله باحدهما ولو اجاز وقال اعتقدت قلة التركة
وقد بان خلافه حلف وتنفذ فيما كان يحققه ولو اقام الموصى له
بينة بعلمه بقدرها عند الاجازة لزمت ولو كانت بمعين فاجاز ثم قال
ظننت كثرتها فبان قلتها او تلف بعضها او ظهر دين صحت الاجازة
ولم يقبل قوله ولا بد لصحة الوصية من صيغة كاوصيت له بكذا او
اعطوه او ادفعوا اليه او جعلته له او وهبت له بعد موتي فلو اقتصر على
هبته له ولو بنية الوصية فهبة او على هو له فاقرار وتصح بالكناية
مع النية كهو له من مالي او عندي هذا لفلان او عينه له واذا اوصى
لغير معين كالفقرا لزمت بالموت بلا قبول او لمعين اشترط القبول ولا
يصح قبول ولا رد في حيات الموصي ولا يشترط قبوله بعد الموت و
القبول لم يصح وملك الموصى به لمعين موقوف فان قبل بان انه ملكه
بالموت والثمار للوارث وفوايده ومؤنته لمن له الملك عليه
باب الوصايا وهو اثبات تصرف المال لما بعد الموت
يقال اوصيت لفلان بكذا او اوصيت اليه او وصيته اذا جعلته
وصيا ولها اربعة اركان موصي ووصي وموصى فيه وهو التصرف المال

المباح

المباح كما سياتي وصيغة كان يقول اوصيت اليك او فوضت اليك
او اقمتك مقامي او جعلتك وصيا ويشترط القبول وهل يقوم العمل
مقامه كالوكالة وجهان ومقتضاه نعم ولا يعتد به في حياته الموصي ولا
يعتبر القبول بعد الموت ولو رد في حياته وقبل بعد موته صحت ولو
رد بعد الموت بطلت سن تنفيذ الوصايا ان اوصى بشي ووفا ديون
ورد الودايع والعواري ونحوها ايصا كله او بعضه كلفا بان يكون
بالغا عاقلا فان لم يوص بها نصب الحاكم من يقوم بها ومحل من الايصا
برد المظالم اذا لم يعجز عنه في الحال والا وجب الا ان يعلم من يثبت
من غير الورثة ويكفي على شاهد واحد لامكان الحلف معه واشهاد
ظاهري العدالة وخرج بالحر الرقيق وبالمكلف غيره فلا يصح ايصاهما و
سن الايصا من ولي لب او ابيه وان علا ومن وصي اذنا له فيه بان
اذن له الولي في ان يوصي عن نفسه او عن الموصي على الطفل والسفيه
الذى بلغ كذلك ومن تجننا بالف الاطلاق فيه وفيما قبله فلا يصح الايصا على
غيرهم مطلقا ولا عليهم من غير المذكورين ولو اما او اخا لانه لا يلي امرهم
فكيف ينيب فيه ولا يصح الايصا على الطفل ونحوه من ابيه والجد حي بصفة
الولاية لانه ولي شرعا فليس للاب نقل الولاية عنه اما الايصا بتنفيذ الوصايا
وبوفاء الديون ونحوها فتصح في حياة الجد ويكون الوصي اولى منه ويجوز فيه
التوقيت والتعليق كقوله اوصيت اليك الى بلوغ ابني او قدوم زيد فاذا
بلغ او قدم فهو الوصي وانما يصح الايصا بالتصرف في المال المباح كقضا الديون
وتنفيذ الوصايا وامور الاطفال المتعلقة باموالهم فلا يصح الايصا بتزويج
او بتزويج ايتام ولا بعمارة بيع التعبد وكنايسه ونحوها ولو قال او
صيت اليك وقمتك مقامي في امر اطفالي ولم يذكر التصرف كان له وانما يصح الايصا
ممن ذكر فيما ذكر الى مكلف يكون عدلا اى وكافيا للتصرف الموصى به فلا يصح الايصا
الى صبي ولا مجنون ولا من فيه رق وكافر من مسلم ويصح ايصا ذمي على اولاد
الكفار ولو لغير من هو في ملته حيث كان الوصي عدلا في دينه ولو اوصى

المسلم جائز ولا يصح لفاسق ولا عاجز عن التصرف لهرم ونحوه ولا بعدان لا يكون
عدو للموصى عليه وتعتبر هذه الشروط عند الموت حتى لو اوصى الى من خلا
عن هذه الشروط او بعضها كصبي ورقيق ثم استكملها عند الموت صح ويوخذ
منه ما قاله البلقيني انه لو اوصى الى غير الجد في حياة الجد وهو بصفة
الولاية ثم زالت ولايته عند الموت كان فسق صح ولا يضر العمى ويوكل فيما لا
يتمكن من مباشرته وام الاطفال المتصفة بالشروط حال الايصا بهذا اولى
اي الايصا اليهم من غيرها لانها اشفق من غيرها فالذكورة ليست شرطا
ولو اوصى الى اثنين فصاعدا فان كان في امر يتفرد صاحب الحق باخذه
كالودائع والعواري فلكل الانفراد والا فان ثبت لكل الاستقلال بان قال
وصيت الى كل منكما او كل منكما وصيي او انتما وصياي فلكل منهما الانفراد
بالتصرف وان شرط اجتماعهما فيه او اطلق فلا انفراد ولو مات احدهما او
جن او فسق او غاب او رد نصب الحاكم بدلا عنه والمراد بالاجتماع صدور
التصرف عن رايهما لا تلفظهما بصيغ العقود معا والوصية جائزة فللوصي
عزل الا ان يتعين او يغلب على ظنه تلف المال بالاستيلاء ظالم وله
ان يوكل فيما لم تجر العادة بمباشرته لمثله واذا بلغ الطفل ونازعه
في الانفاق عليه صدق المدعي بيمينه او في قدر صدق ان كان لايقا
ولو ادعى انه باع ماله من غير حاجة ولا غبطة صدق المدعي بيمينه
ولو ادعى الولي دفع ماله بعد البلوغ والافاقة او الرشد لم يقبل الا
ببينة باب النكاح هو لغة الضم وشرعا عقد يتضمن اباحة
وطء بلفظ النكاح او تزويج او بترجمة وهو حقيقة في العقد مجاز في
الوطء والاصل فيه قبل الاجماع ايات كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا
والخبار كخبر تناكحوا تكثروا وخبر من احب فطرتي فليستن بسنتي
ومن سنتي النكاح رواهما الشافعي بلاغا والنكاح لازم من جهة الزوج
سن لمحتاج النكاح بان تتوقت نفسه الى الوطء ولو خصيا مطيق
للاهب بان يجد مونته من مهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يوم النكاح

عن الطهارة اخذ مصحف خاف عليه تنجسا او كافرا او تلفا بنحو غرق او حرق للضرورة
ويجوز له اخذه ان خاف عليه ضياعا ومع ذي التوحيد للجنب اقتراء بعض آية قصدا
اي يحرم على الجنب قراءة شيء من القران ولو بعض اية كحرف قصدا اي في حال كونه قاصد القراءة
للاخلال بالتعظيم ولخبر الترمذي وغيره لا يقرا الجنب ولا الحايض شيا من القران ويقرا
روي بكسر الهمزة على النهي وبضمها على الخبر المراد به النهي ذكره في المجموع والفرق بين ان
يقصد مع ذلك غيرها ام لا فان لم يقصدها بان قصد غيرها او لم يقصد شيا فلا تحرم
لعدم الاخلال لانه لا يكون قرانا الا بالقصد كما قاله النووي وغيره وظاهره ان ذلك
جار فيما يوجد نظمه في غير القران كالبسملة والحمد لله وما لا يوجد نظمه الا فيه كسورة
الاخلاص واية الكرسي وهو كذلك خلافا لبعضهم في الشق الثاني وخرج بما ذكر
اجراء القران على قلبه ولو بنظره في المصحف وتحريك لسانه وهمسه بحيث
لا يسمع نفسه وقراءة ما نسخت تلاوته فلا تحرم لانها ليست قرانا بخلاف اشارة
الاخرس بها ومر ان فاقد الطهورين الجنب يقرا الفاتحة في الصلوة فقط ولبث مسجد
الاضافة فيه بمعنى في للمسلم اللام فيه وفي الجنب والبالغ بمعنى على ولو بالتردد فيه
لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الاية قال ابن عباس وغيره اي لا تقربوا
مواضع الصلوة لانه ليس فيها عبور سبيل بل في موضعها وهو المسجد ونظيره قوله
تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ولخبر اني لا احل المسجد لحايض ولا جنب رواه
ابو داود وغيره وحسنه ابن القطان وخرج باللبث قربة الاعتكاف ومع جوازه لا كراهة
فيه لكن الاولى ان لا يعبر الا لحاجة قال في المجموع ثم نقل كراهته بلا حاجة عن المتولي
والرافعي وبها جزم في الروضة قيل وهو الموافق لما نقله في المجموع عن النصوص
كراهة عبور الحايض المسجد انتهى والفرق بينهما واضح وخرج بالمسجد غيره كمصلى
العيد والمدرسة والرباط فلا يحرم لبثه فيها ومحل حرمة اللبث حيث لا ضرورة
اما معها فلا يحرم كما لو احتلم ولم يمكنه الخروج لخوف او غلق باب او نحوه ويتيمم
ان وجد غير تراب المسجد اما ترابه وهو الداخل في وقفه فلا يتيمم به كما لو لم يجد
الا ترابا مملوكا لغيره وقد مر في كلام الناظم في باب التيمم تحرم التيمم به وخرج
بالمسلم الكافر فلا يمنع من اللبث بالمسجد وان كان مكلفا بفروع الشريعة اذ لا يعتقد

حرمته بخلاف المسلم كالحربي لا يضمن ما اتلفه لانه لم يلزم الضمان بخلاف المسلم و
الذمي والمعاهد والمستامن والمرتد اذا اتلفه لكن يمتنع على الكافر ولو غير جنب
دخول المسجد الا لحاجة كاسلام وسماع قران لا كاكل وشرب وان ياذن له مسلم
في دخوله الا ان يكون له خصومة وجلس الحاكم فيه للحكم ولا يجوز تعلم القران لكافر
معاند ويمنع من تعلمه اما غير المعاند فيجوز ان رجي اسلامه والا فلا وبالمحيض
والنفاس حرم الست المتقدمة مع تمتع برؤية واللمس بين سرة وركبة اي
يحرم قوله واللمس يصح ان يكون مجرورا عطفا على رؤية وان يكون منصوبا بفعل
الامر وهو حرم اي يحرم بالحيض والنفاس هذه الامور التي تقدمت مع زيادة تمتع
بوطء او غيره كلمس بلا حايل بين سرة وركبة لاية فاعتزلوا النساء في المحيض
ولخبر ابي داود باسناد حسن كما في المجموع انه صلى الله عليه وسلم سئل عما يحل
للرجل من امراته وهي حايض فقال ما فوق الازار وخص بمفهومه عموم خبر مسلم
اصنعوا كل شيء الا النكاح ولان المباشرة بما تحت الازار تدعو الى الجماع فحرمت اذ
من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه اما التمتع بما عدا ما بين السرة والركبة ولو
بوطء بلا حايل او بما بينهما بحايل بغير وطء في الفرج فجايز وتعبيره بالتمتع تبعا
للشيخين والمهذب والروضة وهو يشمل الرؤية بشهوة كما صرح بذلك وانما يتمشى
على القول بتحريمها والاصح خلافه اذ مراد الكتب المذكورة بالتمتع المباشرة وهي
التقاء البشرة بشهوة ولهذا عبر بها النووي في مجموعه وتحقيقه الى اغتسال
او بدل عنه وهو التيمم اي يستمر تحريم ما مر بالجنابة والحيض والنفاس
الى الاغتسال بالماء او التيمم عند العجز عنه اما في غير التمتع فلان تحريمه للحدث
وهو باق الى الطهر واما فيه فلاية ولا تقربوهن حتى يطهرن يمنع الصوم و
الطلاق حتى ينقطع اي يمتنع الصوم للاجماع على منعه وعدم صحته ويجب
قضاؤه بخلاف الصلوة ويمتنع بهما ايضا الطلاق من الزوج لقوله تعالى اذا طلقتم
النسا فطلقوهن لعدتهن اي في الوقت الذي يشرعن فيه في العدة وبقية
الحيض والنفاس لا تحسب من العدة والمعنى فيه تضررها بطول مدة التربص
ويستمر المنع من الصوم والطلاق حتى ينقطع الدم لان المانع من الصوم
الحيض والنفاس ومن الطلاق تطويل العدة وقد زال ذلك بالانقطاع
وبقاء الغسل لا يمنع ذلك كالجنابة كتاب الصلوة هي لغة الدعا

مسلم منها حديث وقت المغرب ما لم يغيب الشفق ومنها حديث ليس في النوم تفريط وامامة
صلاة جبريل اياه في اليومين في وقت واحد فمحمول على وقت الاختيار وايضا احاديث
مسلم مقدمة عليها لانها متاخرة بالمدينة وهو متقدم بمكة ولانها اكثر رواة واصح
اسنادا ولهذا اخرجها مسلم في صحيحه دونه قال وعلى هذا للمغرب ثلاثة اوقات وقت
فضيلة واختيار اول الوقت ووقت جواز ما لم يغب الشفق ووقت عذر وقت العشا
لمن يجمع ومقابل الاظهر ان وقتها يمتد بقدر تطهر وستر وسد جوع وخمس ركعات واذان
واقامة والاعتبار فيها بالوسط المعتدل وغاية العشا فجر بصدق معترض يضيء منه
الافق اي يدخل وقت العشا بمغيب الشفق الاحمر وغايته الفجر الصادق والاختيار الى
ثلث الليل والجواز الى الفجر الصادق وهو معترض منتشر يضيء منه الافق اي نواحي السما لخبر
جبريل مع ليس في النوم تفريط وخرج بالاحمر ما بعده من الاصفر والابيض وبالصادق الكاذب
وهو ما يطلع مستطيلا باعلاه ضوء كذنب السرحان وهو الذئب ثم يذهب ويعقبه
ظلمة ثم يطلع الفجر الصادق وفي بلاد الشرق نواحي تقصر لياليهم فلا يغيب الشفق عندهم
فاول وقت العشاء في حقهم ان يمضي بعد غروب الشمس قدر ما يغيب الشفق في مثله
في اقرب البلاد اليهم والختير للثلث قال في المجموع وللعشا اربعة اوقات وقت فضيلة
اول الوقت ووقت اختيار الى ثلث الليل على الاصح ووقت جواز الى طلوع الفجر الصادق
ووقت عذر وقت المغرب لمن يجمع وجوزه الى صادق فجر وبه اي الفجر الصادق
قد دخل الصبح والختير الى الاسفار بكسر الهمزة اي الاضاءة جوازه يبقى الى الادبار
بكسرها ايضا اي ادبار النجوم يعني عقب غروبها مع او طلوع الشمس لما مر مع خبر م
وقت صلوة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس وله اربعة اوقات وقت
فضيلة اول الوقت ووقت اختيار الى الاسفار ووقت جواز بلا كراهة الى الحمرة
التي قبل طلوع الشمس ووقت جواز بكراهة الى الطلوع وهي نهارية يندب تعجيل
الصلاة ولو عشا في الاول بضم الهمزة وفتح الواو جمع اولى باعتبار الاوقات الخمسة اي اول وقتها اذ
اول الوقت بالاسباب اشتغل واول منصوب باشتغل وبالاسباب بنقل حركة همزتها الى الساكن قبلها
متعلق به ايضا واتى كلامه ظرفية او تعليلية اي اشتغل باسبابها اول وقتها كالطهارة والستر
والاذان لقوله تعالى حافظوا على الصلوات ومن المحافظة عليها تعجيلها وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات
ولخبر ابن مسعود سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل فقال الصلوة لاول وقتها رواه
الدارقطني وغيره وهو في الصحيحين بلفظ لوقتها ولخبر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشا لسقوط القمر لثالثة رواه
ابو داود باسناد صحيح ولو لم يحتج الى الاسباب او لم يعتد وهما صلت الفضيلة ولا يكلف عجلة
زايدة على العادة ولا يضر التاخير لاكل لقم وكلام قصير وتحقق الوقت وتحصيل ماء واخراج خبث
يدافعه ونحو ذلك لانه حينئذ لا يعد متوانيا ولا مقصرا وقد علم ان الصلوة تجب باول وقتها وجوبا

موسعا فلا يأثم بتاخيرها ان عزم على فعلها فيه ولو مات قبل فواتها حيث بقي من وقتها
ما يسع جميعها وما تقرر من سن تعجيلها اول وقتها محله ما لم يعارضه ما يسن تاخيرها
وذكر في مسائل كثيرة ذكر الناظم هنا منها مسئلة الابراد بالظهر فقال وسن الابراد متصل ذكره
للمسائل قبلها بفعل الظهر اي وكن لمريد الصلوة الابراد بفعل الظهر اي تاخيره لشدة الحر الى
ان يصير للحيطان ظل يمشي فيه قاصد الجماعة ولا يجاوز به نصف الوقت واللام في لشدة الحر
تعليلية او بمعنى في او عند بقطر الحر فلا يسن في غير شدة الحر ولو بقطر حار ولا في قطر بارد او معتدل
وان اتفق فيه شدة الحر لطالب الجمع اي الجماعة اماما كان او ماموما فخرج به من يصلي منفردا او جماعة
ببيت بمسجد او نحوه من امكنة الجماعة اتى اليه من بعد لكثرة الناس فيه او فقد امامه او نحوه
ولا يجد كنا يمشي فيه وخرج به ما لو كان بمسجد حضره جماعة لا ياتيهم غيرهم او ياتيهم غيرهم من
قرب او بعد لكن يجد كنا يمشي فيه اذ ليس في ذلك كبير مشقة والاصل فيه خبر الصحيحين اذا اشتد الحر
فابردوا بالصلاة وفي رواية للبخاري بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي هيجانها ولان في التعجيل
في شدة الحر مشقة تسلب الخشوع او كماله وما ورد بما يخالف ذلك فمنسوخ ويسن الابراد ايضا للمنفرد
يريد فعل الظهر في المسجد كما اشعر به كلام الرافعي ونبه عليه الاسنوي ويوخذ مما تقرر ان
المراد بالبعد ما يذهب الخشوع او كماله خلاف الجمعة باسكان الميم فلا يسن الابراد بها لخبر الصحيحين
عن سلمة كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس ولشدة الخطر في فواتها المودي
الى تاخيرها بالتكاسل لكون الجماعة شرطا في صحتها وقد لا يدركها بعضهم ولان الناس مامورون
بتبكير اليها فلا يتاذون بالحر وما في الصحيحين من انه صلى الله عليه وسلم كان يبرد بها بيان للجواز
جمعا بين الاخبار وخرج بقوله بفعل الظهر اذانها فلا يسن الابراد به صلوة ما لا سبب متقدم
مقارن لها امنعا اي تحرم ولا تنعقد بعد فعلين وفي ثلاثة اوقات وصلوة ما لا سبب لها
نحو امقدم لامنعا والف بدل من نون التوكيد بعد فعل صلوة الصبح اذا حتى تطلعا اي الشمس
والف تطلعا للاطلاق واعاد الضماير فيها وغربت وتطلع وارتفعت على الشمس وان لم يتقدم لها ذكر
للعلم بها وبعد فعل العصر لو اداء ولو في وقت الظهر لجمع التقديم حتى غربت الشمس للنهي عن الصلوة فيهما في خبر
الصحيحين وخرج بفرض الصبح والعصر سنتهما فلا تحرم الصلوة بعد فعلها وعند ما تطلع الشمس حتى
ارتفعت بقدر رمح تقريبا في رأي العين والا فالمسافة طويلة جدا وعند الاستوا وقصره للوزن
بان تصير في وسط السماء الى الزوال للنهي عنه وهو وقت لطيف جدا لا يتسع لصلوة الا ان التحريم بها
قد يقع فيه فلا تنعقد لا جمعة الى الزوال وعند الاصفرار لغروب الشمس حتى كمل اي تكمل غروبها
للنهي عنها في خبر مسلم وليس فيه ذكر الرمح ويستثنى من تحريم الصلوة عند الاستوا يوم الجمعة فلا تحرم الصلوة فيه على
احد وان لم يحضر الجمعة لاستثنائه في خبر ابي داود وغيره وفيه ان جهنم لا تسجر يوم الجمعة اي لا توقد ولا
يضر كونه مرسلا لاعتضاده بانه صلى الله عليه وسلم استحب التبكير اليها ثم رغب في الصلاة الى خروج الامام
من غير استثناء اما الصلوة التي لسبب اي متقدم او مقارن كالنذر والفايت ولو نفلا اتخذه

فيه الأقدام واجعل سعيي فيها يرضيك عني يا ذا الجلال و
الإكرام وبعد از فراغ بگويد اللهم اني اسئلك تمام الوضوء
وتمام الصلاة وتمام رضوانك والجنة وهر گاه ادعيه مزبوره را
نداند خواندن سورة انا انزلناه نيز مستحب است وسنت است وضو
بيك كف آب وان ربع من تبريزى تمام عيار است ومستحب است
مسواك نمودن قبل از وضو يا بعد از ان هر چند بانگشتان
باشد وبمسواك افضل است وتقديم ان بر شستن دستها
يعني شستن سنتي اولى است ومسواك نمودن مستحب است
در جميع اوقات لكن در وقت وضو ساختن استحبابش
تاكيد بيشتر دارد ومكروه هست طلب اعانت از غير
نمودن در مقدمات وضو مانند ريختن آب بر دست
بجهت شستن اعضاى نيز حاضر نمودن يا گرم كردن ان
ومكروه هست نيز خشك كردن اعضاى شسته شده بدستمال
يا جامه خاتمه در بيان احكام متعلقه بر وضو است هر گاه شخصي

يقين داند كه حدث از او سر زده وشك كند كه آيا بعد از ان
طهارت بجا آورده يا نه يا يقين داند كه حدث وطهارت هر دو
از او وقوع يافته ونداند كه كدام يك پيش واقع شده وكدام
يكي بعد طهارت را بجا مي آورد وفرقي نيست ميانه دانستن
حالت سابقه بر آن دو امر را ونادانستن آن بنا بر اشهر واظهر
وظن در اين صورت ودر صورت آينده ملحق بشك است نيز و
بعضي از ان ملحق نموده اند بيقين وان ضعيف است وهر گاه
يقين داند كه طهارت بجا آورده وشك كند كه آيا حدث
از او بعد از ان طهارت آمده يا نه يا شك كند در طهارت عضوي
از اعضاى وضو بعد از فراغ از ان هر چند هنوز از
جاي خود بر نخواسته باشد بنا بر اقرب بنا بر طهارت
مي گذارد واعاده وضو نمي كند مگر به نيت تجديد وهر گاه
بعد از بول استبراء نموده وطهارت بجا آورده وبعد
از ان بللي از ان بيرون آيد طهارت بجا مي آورد وفراغ
از وضو

وهر گاه بهيچ يك از اين طرق مذكوره ممكن نشود شستن
پس واجب است كه بر روي آن جبيره مسح كند واطراف آنرا
بشويد وشستن اطراف تنها كفايت نميكند مسئله
بدانكه هر گاه در موضع شكسته يا زخم چيزي نگذاشته
باشد ليكن ممكن نباشد شستن احوط بلكه اقوى آنست
كه بر روي آن مسح كند اگر تواند والا چيزي بر روي آن
بگذارد وآن را مسح كند مسئله بدانكه هر گاه
جبيره در محل مسح باشد پس هر گاه ممكن باشد بايد كه
مسح را بر خود عضو بكند واگر ممكن نباشد مگر
آب ميزند تا آب بمحل مسح برسد وهر گاه هيچ يك
ممكن نشود مسح بر روي جبيره واجب است مسئله
بدانكه هر گاه مسح بر جبيره لازم باشد وظاهر جبيره
نجس باشد احوط آنست كه مسح كند بر آن جبيره و
بعد دست خود را از آن نجاست بشويد وبعد از آن چيز
طاهر وپاكي بر روي جبيره بگذارد وبار ديگر بر آن
مسح كند مسئله هر گاه جبيره در موضع شستن باشد پس بعضي
از مسح كردن ديگر بطريقي ديگر ميسر نشود وليكن احوط
آنست كه مجموع آن را مسح كند مگر خلل وفرج را
وا اما هر گاه در موضع مسح باشد پس مستحق مسح در آن كافي است

واکر جبیره زیاد باشد از ان شکسته بقدری که
لابد منه است پس بران زیادتی نیز مسح میکند
وهیچ عیبی ونقصی ندارد مسئله بدانکه
شرط نیست تنها در موضعی که جبیره بر اوست
وهرکاه بر جمیع اعضاء جبیره باشد همه را مسح میکند
مسئله بدانکه هرکاه جبیره بر موضع تیمم
بوده باشد بر روی ان مسح مینماید اکر کندن
ممکن نباشد وغسل نیز مثل وضو است در حکم جبیره
واحوط جمع میان تیمم ووضو یا غسل است مطلقا
مسئله بدانکه هرکاه کسی وضو با جبیره ساخته
امامت کردن او جایز است واقتدا کردن باو
صحیح است مسئله بدانکه شخصی که ازاد
سلس البول یا کسی که ازار شکم روش داشته
باشد وضبط خود نمیتواند بکند بنحوی که در همه
اوقات نماز بمقدار نماز خالی از بول و بخوان
باشد از برای هر نمازی وضو میسازد و
هرکاه در اخر وقت مصلحت از برای او باشد
احوط تاخیر نماز است تا ان وقت مسئله
بدانکه هرکاه بجهت تقیه مسح بر موزه نماید از برای

وهم چنین شخصی
که سلس الریح
بوده باشد

خودرا

بلکه واجب است که زکوة خرما را بدهند وهرچند که قرض بقدر جمیع ارث باشد بوده
بنابر انچه علما تصریح بان نموده اند واما هرکاه میراث کمتر باشد پس حق
غرما مقدم است بر ارباب مستحق زکوة وفرقی نیست در قرضی که بر ذمه اوست
قرار گرفته است ما بین حاصل شدن پیش از ظاهر شدن ثمره یا بعد از ان
انکه خرما شده باشد وملحق میشود بخرما باقی غلات دیگر از مویز وجو
وگندم مسئله دویم هرکاه مالک زراعت که قرض دار است بمیرد بعد از ان
که زراعت او باقی مانده پیش از ظاهر شدن ثمره وخرما وغیران و بعد ظاهر شود
ویحد نصاب برسد پیش از ادای قرض پس رفته اند جماعتی از علما
بان قول که واجب نیست که وارث زکوة انرا بیرون بیاورد وان
ظاهر است بنابر قول بانکه میراث منتقل نمیشود بوارث بلکه باقی
میماند بر حکم مال میت واکر قایل شدیم بانکه منتقل میشود میراث
از میت بوارثان پس احتمال دارد که زکوة نیز ادا و ساقط شود
واحتمال دارد که زکوة از او ساقط نشود وتصریح کرده بعضی بانکه
فرقی نیست بر تقدیر سقوط زکوة از وارث ما بین انکه وارث یکنفر
باشد یا متعدد باشد وهرچند بوده باشد بحیثیتی که برسد حصه بعضی
از ایشان بحد نصاب وان نیکو است مثل اصل قایل شدن بانکه زکوة
از وارث ساقط میشود در اینجا وبنابراین قول پس واجب است صرف
نمودن تمام میراث در قرض او وواجب است بیرون اوردن زکوة
از ان مطلقا مسئله سیوم بدانکه هرکاه بمیرد مالک زراعت که قرض
دار میباشد بعد از ظاهر شدن صلاح درخت یا زراعت پیش از
انکه خرما یا مویز یا جو یا کندم بشود پس هرکاه قائل شویم بانکه وجوب
زکوة تعلق میگیرد در وقت ظهور صلاح پس واجب است که زکوة بدهد

از قرض هم

واکر قائل شدیم بانکه تعلق میگیرد بعد از نام کردن ان بخرما یا مویز
یا جو یا کندم پس واجب نیست مسئله چهارم بدانکه هرکاه مالک درخت
مالک درخت بشود پیش از ظاهر شدن صلاح میوه ان پس زکوة
بر مشتری خواهد هرکاه تعلق بگیرد باو وجوب زکوة وهم چنین است حکم
هرکاه بخرد میوه ان را تنهائی بطریقی که صحیح است وتعلق بگیرد واجب
بوده زکوة بان پس زکوة بر او واجب است که بدهد وهرکاه مالک
میوه شود بعد از تعلق گرفتن وجوب بان در نزد شرع پس زکوة
بر فروشنده است نه مشتری مسئله پنجم بدانکه جایز است خرص نمودن
خرما ومویز بلکه زراعت از برای انکه معلوم شود که چه مقدار
از زکوة بر مالک واجب است واحوط انست که وقتی که میوه
ظاهر شود انوقت خرص نمایند مسئله ششم بدانکه خرص زننده
هرکاه یکنفر باشد مجزی خواهد بود ودو نفر افضل است
مسئله هفتم بدانکه شرط است در خرص زننده امانت وعدالت
معرفت مقصد هفتم در بیان اشخاصی اند که میتوانند که زکوة بگیرند
ومستحق زکوة میباشند ودر ان چند مسئله میباشد مسئله اول
بدانکه از جمله اصناف مستحقین زکوة فقراء ومساکین اند واما هرکاه
غنی باشد پس جایز نیست که زکوة بگیرد ومجرد غنی بودن
مانع است از زکوة گرفتن ودر تفسیر غنی وفقیر معتمد انست که غنی
انست که قدرت داشته باشد بر اخراجات سالیانه خود وعیال
خود وفقرا انست که قدرت بران نداشته باشد پس شخصی که قدرت
داشته باشد بر کسب کردن اخراجات خود وعیال خود تا یکسال
حلال نیست زکوة گرفتن او خواه بسبب صنعة باشد یا غیر ان وهرکاه

اینقدر

اینقدر قوت نداشته باشد پس میتواند که بگیرد مسئله دویم
بدانکه اعتبار در کسب ان کسبی است که لایق بحال او بوده باشد بحسب
بزرگی وبلندی رتبه وپستی رتبه او پس شخص عزیز جلیل
القدر را تکلیف نمیکنند بهیمه فروختن ونه زراعت کردن و
کناسی کردن وهمانند اینها وهرکاه کسب کردن او مانع باشد
از تحصیل نمودن علم جایز است از برای او که زکوة بگیرد هرکاه
تحصیل علم بر او واجب باشد چه واجب کفائی باشد یا
انکه واجب عینی باشد وچه واجب تخییری باشد یا
واجب باصالة باشد یا واجب باشد بر او تحصیل علم من باب
المقدمة بلکه هرکاه تحصیل علم بر او واجب نباشد بلکه مستحب باشد
نیز جایز است که مشغول تحصیل علم بشود وزکوة بگیرد وبخورد
بلکه هرکاه مشغول تحصیل طاعت وعبادت خدای تعالی بشود
خصوصا طالب علم اگر امیدی در او باشد مسئله سیوم بدانکه
هرکاه شخصی هیچ کسبی وکاری نداشته باشد واز دست او نیاید
یا نیابد هیچ کسبی وکاری را پس حلال است از برای او انکه زکوة
بگیرد مقصد هشتم در بیان انکه زکوة مستحق زکوة هرکاه مالک چند
چیزی باشد هیچ یک از انها مانع از گرفتن زکوة نمیشود ودر ان چند
مسئله است مسئله اول بدانکه جایز است که بدهند زکوة را بشخصی
که خانه داشته باشد بنابر انچه تصریح کرده اند بان جماعتی از علما وهم
چنین که هرکاه این خانه را بفروشد میتواند که خانه دیگر اجاره کند
یا انکه شخصی هست که محل سکنای او میدهد وهرکاه بخانه کوچک
تری کار سازی او بشود تکلیف نمیکنند او را که این خانه بزرگ را بفروشد

وخانهٔ کوچکتر بفروشد و حاجت بگیرد مسئله دویم بدانکه
هرگاه شخصی خانه داشته باشد که زیاده باشد از قدری که احتیاج
داشته باشد بحیثیتی که میرسد قیمت زیاده بقدر خرج خود و عیال
خود و عکس است او را که از زیاده راجع و علیحده بفروشد پس
چنین شخصی مستحق زکوة نمیباشد مسئله سیوم بدانکه شرط نیست
در تحقق فقر و نبودن را استحقاق زکوة بودن اینکه زکوة گیرنده
زمین گیر بودن اهلکه متعفف از سؤال کردن باشد مسئله چهارم
بدانکه هرگاه شخصی ملکی داشته باشد پس اگر آنچه از آن حاصل میاید کفایت
میکند باخراجات سالیانه او بتحقیق آن متحقق میشود مستحق نبودن
زکوة پس جایز نیست که زکوة بگیرد از بابت حصه فقرا و هرگاه کفایت
نمیکند اخراجات سالیانه او را پس میتواند که بگیرد زکوة از بابت
حصه فقرا مسئله پنجم هرگاه شخصی قرض دار باشد و وعده اش
رسیده باشد و صاحب طلب وجه خود را از او مطالبه میکند یا
راضی میشود بتاخیر یا کفاره بر ذمه او میباشد پس جایز است که
زکوة بگیرد از برای ادای قرض خود را و هرگاه وعده نرسیده باشد
پس جایز نیست که زکوة بگیرد مسئله ششم بدانکه مرجع در تقدیر
مؤنه عرف است و از این جهت تقدیر مؤنه و اخراجات را متوجه نشده
اند مسئله هفتم بدانکه شمرده اند از جمله اسباب آنچه که لایق است
بحال او از هدیه و صله رحم و آنچه را که صرف مهمان میکند و در حجی
که بسبب نذر بر او واجب شده باشد و آنچه را که صرف میکند در سفر
زیارات و سفرهای طاعت و آنچه که محتاج است در سوگند خدائی و
قیمت کنیزها که از برای خدمت میگیرد از برای مجامعت کردن و

قیمت

قیمت حیواناتی که احتیاج بآن میباشد و آنچه که قرض خود را ادا بآن مینماید
و حقوقی که بر او لازم است که بجا بیاورد بسبب نذر و شبه آن و هر چه را
که ظالم قهرا و جبرا میگیرد مقصد هفتم در بیان آنکه جایز است که زکوة را
بدهند باطفال غیر بالغ هرگاه چیزی نداشته باشند و فقیر باشند و در آن
چند مسئله است مسئله اول بدانکه جایز است اینکه زکوة بدهند باطفال
مؤمنین که شیعه اثنا عشری باشند چه پسر باشند و چه دختر و چه
شیرخواره و چه طعام بخورد و چه پدر او زنده باشد یا پدرش
وفات یافته باشد و ظاهرا خلافی در آنچه که گفتیم نباشد و جایز
نیست که باطفال غیر مؤمنین بدهند چه کفار باشند و یا مخالف باشند
و هر چند که داخل طایفه شیعه غیر اثنا عشری باشند مثل آنکه از طایفه
زیدیه یا واقفیه باشند خواه مادر آن از شیعه اثنا عشری باشند
یا نه و هرگاه پدر ایشان از مؤمنین باشد و مادر ایشان از غیر
مؤمنین باشد پس جایز است دادن بایشان زکوة را و همچنین هرگاه
جد ایشان از غیر مؤمنین باشد جایز است که زکوة بگیرند و اشکالی
در آنچه که گفتیم نمیباشد مسئله دویم بدانکه هرگاه طفلی که مستحق زکوة
است غیر ممیز باشد مثل آنکه شیرخواره باشد پس اگر ولی داشته باشد
مثل آنکه پدر یا جد یا وصی ایشان داشته باشد پس ایشان از جانب
طفل زکوة را قبول میکنند و اما هرگاه ولی مطلقا نداشته باشد حتی حاکم شرعی
نیز نباشد که متوجه امر او بشود پس ظاهر جماعتی وجوب اعطا و دادن
است بمادر او و غیر او و هر کسی که متوجه امور ایشان میشود بشرطی
که امانت و وثوق بقول او داشته باشد بنابر احوط بلکه خالی از
قوت نیست و اما عدالت در او پس شرط نیست مسئله سیوم بدانکه

واین قول در نهایت قوت است

هرگاه طفلی که مستحق زکوة است ممیز باشد و ولی از برای او باشد پس
جایز است که زکوة را بولی او بدهند که آن را بمصرف آن طفل برسانند
و هرگاه ولی نداشته باشد جایز است که بدهند آن را بشخصی که بمصرف
آن طفل برساند و بدست خودش نیز اعطا هست و جایز است که انرا
بدست شخص عادلی بدهند تا صرف بکند در حوایج او چه زکوة
فطره باشد و چه غیر فطره مقصد دهم در بیان استحقاق ابن السبیل
است و در آن چند مسئله است مسئله اول بدانکه از جمله اصناف
مستحقین زکوة ابن السبیل است بدون آنکه خلافی در آن باشد مسئله
دویم بدانکه اشکالی نیست در صدق ابن السبیل فی الحقیقه بر شخص
مسافری که وارد غیر بلد خود شده باشد و خرجی او تمام شده باشد
بالمره بنحوی که خرجی ندارد و نقدی که بتواند که خود را به بلد خود برساند
باشد بنابر آنچه علماء رحمهم الله تصریح کرده اند مسئله سیوم بدانکه
مهمان مسافری که شرایط ابن السبیل در آن جمع باشد پس جایز است که
از وجه زکوة گرفتنی او غنی شود پس هرگاه مسافر نباشد داخل ابن السبیل
نیست و از بابت حصه ابن السبیل باو نباید بدهند مسئله چهارم بدانکه
شرط است در ابن السبیل که سفر او سفر معصیت نباشد بلکه سفری باشد
که در شرع جایز و حلال باشد و الا از سهم ابن السبیل باو چیزی نمیدهند
و جماعتی تصریح نموده اند بآنچه گفتیم و شرط نیست که علم بمباح بودن سفر او
هم رسد و بنا آنکه ظن غالب هم رسد بلی در صورت مظنه بآنکه سفر
سفر معصیت است پس رعایت احتیاط اولی خواهد بود مسئله پنجم
بدانکه هرگاه مسافر قصد ده روز در جائی کرده باشد پس اولی ابن السبیل
بودن او بیرون نمیرود و دور نیست که بگوییم که جایز باشد دادن زکوة

باو در حالت

باو در حالت اقامه و هر چند که اراده سفر و اقامه داشته باشد مادامیکه
که صادق باشد بر او اسم مسافر در عرف مسئله ششم بدانکه جایز
است که ابن السبیل را از وجه زکوة بدهند هر چند که در بلد خود
غنی باشد پس شرط نیست فقیر بودن بلکه شرط است در او عاجز
بودن از تصرف در مال خود بفروختن آن و مانند آن مسئله هفتم
بدانکه شرط نیست در ابن السبیل مطلقا چه غنی باشد یا اینکه فقیر
باشد که مالک چیزی نباشد بلکه همین که باخراجات احتیاج باخراجات
خود داشته باشد کفایت میکند در استحقاق او زکوة را چه اراده
برگشتن بوطن خود داشته باشد یا اینکه خواسته باشد بشهری
دیگر برود مسئله هشتم بدانکه هرگاه ابن السبیل بعد از آنکه در وطن
خود وارد شود زیاده بر اخراجات او که باو داده اند از وجه زکوة
در نزد او بماند اثر او را چه بر کرده اند مسئله نهم بدانکه هرگاه ابن السبیل نیز که
فقیر باشد پس آنچه از اخراجات او زیاد بیاید پس اقرب آنست
که میتواند که بمصرف خود و عیال خود برساند مسئله دهم بدانکه شرط
نیست در ابن السبیل آنکه مرد باشد پس هرگاه زن باشد یا خنثی باشد
پس جایز است که از حصه ابن السبیل بگیرد مسئله یازدهم بدانکه هرگاه
ابن السبیل ادعاء بکند استحقاق خود را پس قول او قبول است و از
مطالبه شهود و قسم معاف میکنند بنابر آنچه تصریح کرده اند بآن جماعتی از علماء
نه مسئله دوازدهم بدانکه هرگاه ابن السبیل ادعا بکند که مالی در دست
او بوده است و لیکن او را بغارت برده اند یا دزدیده اند یا غرق شده
است یا دعوی میکند تلف شدن آن را و اینکه از دستش بدر رفته
پس قبول میشود گفته او نیز چنانکه از او شاهد طلب کنند و بآنکه او را

قسم بیست مقصد یازدهم در بیان تفسیر فی سبیل الله است و اگر از جمله مصارف زکوة فی سبیل الله است و در بیان احکام و اقسام و در او چند مسئله است مسئله اول بدانکه از جمله مصارف زکوة سهم و حصه فی سبیل الله است که جناب اقدس الهی جل شانه در قرآن مجید یاد فرموده اند و در تفسیر او خلاف است بعضی از علما بر آنها اند که هر چیزی که سبب او تقرب بهم میرسد بسوی خدای تعالی و وجوه بر و خیرات رفته اند جماعتی بسوی آنکه مراد از آن جهاد است و بعضی گفته اند که مخصوص است فی سبیل الله بآن اشخاصی که خود را بسته باشند از برای اینکه در راه خدا جهاد کنند با دشمنان دین یا از برای اینکه تعلیم کنند بر مردم امور دین ایشان را که بسبب تعلیم کردن و یاد دادن از امر معاش باز میمانند و نمیتوانند که بکاری مشغول شوند هر گاه بوده باشند محتاج باینکه زکوة را بگیرند و صرف ما یحتاج خود نمایند و معتمد قول اول است مسئله دوم بدانکه از جمله خیرات و میراکفی کردن مردگان است از مؤمنین و از الجمله است مسجد ساختن و تعمیر مسجد کردن و پل ساختن و جسر ساختن و مرمت پلها کردن و راهها درست کردن و رباط و تعمیر آن و مرمت کاری کردن و از الجمله است مساعدت کردن زیارت کنندگان و اعانت ایشان و هر کسی که احتیاج داشته باشد و از الجمله است توسعه قرار دادن برای اصناف که گفته شد و از الجمله است اصلاح ذات البین هر گاه محتاج بصرف چیزی باشد که صرف بکند و از الجمله است اقامه نظام علماء دین و تعمیر کردن مشاهد مقدسه و اماکن مشرفه و تعمیر کردن سقاخانها و جاده کردن و اعانت کردن
انتهی

دوم قربت داشتن ساختن این فعل قربة الی الله پس اگر از برای خدا بجا نیاورد بلکه بجهت ریا و سمعه و مخوان بوده باشد عملش فاسد است و معصیت نیز کرده سیوم از واجبات وضو شستن رو است و حد آن بحسب طول از محل رویدن موی پیشانی است تا اخر ذقن و بحسب عرض انقدری که فرا گیرد او را انگشت بزرگ و میانین سیوم از واجبات وضو شستن دستها است از مرفق تا سر انگشتان و مرفق را واجب است شستن آن بالاصالة و چیزی بالاتر از مرفق را باید شست من باب المقدمه چهارم از واجبات وضو مسح پیش سر است و مسمی در آن کافی است واحوط مسح است بقدر سه انگشت و احوط ابتدا از اعلی است ولکن قول بعدم وجوب خالی از قوت نیست پنجم مسح پاها است از سر انگشتان تا کعبین که استخوان برآمدگی پشت پا میباشد و ابتدا بسر

انگشتان واجب نیست و بعکس جایز است لیکن احوط ترک است و در عرض مسمی کافی است و باید که مسح به بقیه تری باشد که در دست است و اگر در دست تری نماند از سایر اعضای شسته شده باید که اخذ نماید ششم از واجبات وضو ترتیب است پس باید که اول نیت کند بطریقی که گفته شد و بعد از آن روی خود را بشوید و بعد دست راست را و بعد دست چپ را و بعد مسح سر و بعد مسح پاها اول پای راست و بعد پای چپ بنا بر اقوی هفتم از واجبات وضو موالات است و در آن اظهر انست که عضو لاحق را قبل از خشک شدن جمیع اعضای سابقه بجا آورد پس هر گاه چیزی از اعضا تر نماند بسبب کاهلی او نه بسبب گرمی و سردی هوا وضوی او فاسد است هشتم واجب است در وضو مباشرت خود یعنی خود باید وضو بسازد و در حالت اختیار دیگری او را وضو ندهد
تم

مسئله بدانکه اگر شک کند در فعلی از افعال وضو در اثنای وضو ساختن آن فعل مشکوک فیه را با ما بعد آن بجا بیاورد اگر موالات بهم نخورد مسئله هر گاه شخصی شک کند بعد از فارغ شدن از وضو در فعلی از افعال وضو و شک او بغیر از عضو آخر وضو باشد التفات نمیکند بشک خواه از جای خود برخواسته باشد یا نه لیکن احوط انست که هر گاه هنوز برنخواسته باشد ملتفت بشود و آن عضوی را که در آن شک کرده باشد با ما بعد آن بجا بیاورد و هر گاه شک در جزو آخر کند با اینکه باعتقاد خود خود را فارغ میدانست احوط التفات بشک خود است تا مادامی که از جای خود برنخواسته یا زمان طولانی نگذشته باشد لیکن ملتفت نشدن مطلقا خالی از قوت نیست مسئله بدانکه شک در نیت وضو نیز مثل شک در باقی اجزا است بنا بر احوط و اولی بلکه شاید که اقوی باشد مسئله بدانکه هر گاه یقین در وضو داشته باشد پس شک در حدث کند شک او معتبر نیست

مسئله بدانکه هرگاه شخصی یقین بحدث داشته باشد
وبعد شک کرده که ایا طهارت بجا اورده یعنی وضو ساخته
یا نه پس واجبست براو که وضو بسازد مسئله
بدانکه هرگاه شخصی یقین کند که طهارت وحدث هردو
ازاو سرزده وشک کند که کدام پیش بوده است وکدام
بعد پس واجبست براو که وضو بسازد مطلقا فصل
در احکام جبایر است وجبایر ان پارچها وتختهای
است که بر موضع دمل وزخم میکذارند تا ازاد درست
کند یا بر موضع شکسته وان جا در رفته میکذارند
تا انرا میجای خود بیاورد مسئله بدانکه هرگاه بر
موضعی که تا بیابد نراشت جبیره بوده باشد وممکن باشد
کندن ان وششتن ان موضع واجبست شستن
ان یا کندن ان تخته وپارچه یا انکه اب رسانیدن
یا بفرو بردن عضو را در اب هرگاه در اینصورت
ان عضو شسته نشود والا کندن ان لازم است
واهرگاه

زوایتی ه رقائمتان بالعمل وخطا ا ب ه د متوازیان بالغرض فیکون زاویتا د ب متساویتین
القائمتین بشکل کط من الاولی لکن زاویة ه رقائمة فزاویة ب ایضا قائمة بشکل لد من الاولی
وثبت الاول واما تساوی المثلثین فلان ضلع د ه مثلث د ه ا مثل د ب من مثلث ب ج
بشکل لد من الاولی د ه ا مساو لزح لانها الباقیان من ا ب د ج المتساویین بعد اسقاط
ه ب د ز المتساویین منهما وزاویتا ه ز قائمتان فبشکل د من الاولی یثبت تساوی المثلثین
وهو الثانی واذا ثبت ان الشبیه المذکور ینقسم بسطح ه ز القائم الزوایا وبمثلثی ا ه د ب
ز ج المتساویین وقد علم سابقا ان ضرب د ه العمود فی ه ب مساحة سطح ه ز وضربه فی ا ه ضعف
مثلث ا ه د ایضا مثلثی ا ه ب ز ج فیکون ضرب د ه العمود فی مجموع ا ب اعنی القاعدة یساوی
سطح ه ز ومثلثی ا ه د ب ز ج اعنی السطح الشبیه بالمعین وذلک ما اوردناه واما کثیر الاضلاع
من السطوح فمنه ما هو زوجی الاضلاع ومنها یمکن اخراج القطر من احدی زوایاه الی
الاخری المقابلة لها ومنه ما هو فردی الاضلاع فالمسدس المثمن فصاعدا من اقسام
زوج الاضلاع مساحته ان تضرب نصف قطره فی مجموعها ان مجموع عدد الاضلاع ان کان
زوج فلما نصف فالحاصل من الضرب جواب عن مساحته فلو کان مسدسا کل واحد من
اضلاعه عشرة وقطره ستة عشر مثلا وضرب نصف القطر وهو ثمانیة فی نصف مجموع عدد الاضلاع
وهو ثلثون یبلغ مأتین واربعین هو مساحة مثل المسدس وقس علیه غیره من کثیر الاضلاع
اذا کانت زوجا وقطره الخط المستقیم الواصل بین منتصفی متقابلیه ای منتصفی الضلعین
المتقابلین منه فالبرهان علی المطلوب یتوقف علی بیان عمل اعظم دایرة یقع فی المسدس ونحوه
وقد بین اقلیدس فی المقالة الرابعة انه یمکن عمل دایرة فی المسدس ونحوه ویمکن عمل دایرة
علیه والمراد بالدایرة فی الشکل الدایرة المحیطة به وبالدایرة التی علی الشکل الدایرة المحاطة به

وقد برهن ایضا ان الدایرة المحاطة بالمسدس ونحوه تماس اوساط اضلاع الشکل والدایرة
المحیطة به تماس زوایا الشکل اذا عرفت هذا فنقول کل شکل یقع فی دایرة اذا خرج من مرکزها
الی زوایا الشکل خطوط متساویة فان الشکل ینقسم بها الی مثلثات متساویة قواعدها
اضلاع الشکل واعمدتها الخطوط الخارجة من مرکزها الی منتصف الاضلاع وهی بعینها انصاف
اقطار الدایرة الداخلة فاذا مسح کل مثلث علی انفراده وجمع المساحات کانت مساحة
الشکل لکن مساحة کل واحد من المثلثات هی مضروب عموده اعنی نصف قطر الدایرة الداخلة
فی نصف الضلع الواحد فیکون مساحة جمیع المثلثات مساویة لمضروب نصف قطر الداخلة
فی کل واحد من انصاف الاضلاع اعنی فی مجموع الانصاف بل فی نصف جمیع الاضلاع و
لنفرض المسدس فی دایرة ا ب ج ونصل ط ه ه ب وهکذا فینقسم بمثلثات متساویة
لان اضلاع ه ط ه ج ط ج فی مثلث ط ج مساویة لاضلاع ج ه ه ب ج ب النظیر للنظیر
فبشکل ح من الاولی المثلثان متساویا ن وبهذا الوجه تبین
تساوی المثلثات الباقیة ثم نخرج اعمدة ص ه ه ک و
وهکذا فیقع علی منتصف الاضلاع بشکل د من الاولی
ویکون جمیع الاعمدة متساویة بشکل د من الاولی وکل
منها نصف قطر الدایرة الداخلة کما علم فی المقالة الرابعة

ومساحة کل من المثلثات کما علم مضروب احد تلک الاعمدة فی نصف احد الاضلاع
فیکون مساحة جمیع المثلثات مساویة لمضروبات احد تلک الاعمدة فی کل واحد من
نصف الاضلاع اعنی مضروب نصف قطر الداخلة فی مجموع انصاف الاضلاع اعنی فی
نصف مجموع الاضلاع وذلک ما اوردناه الفصل الثانی فی مساحة بقیة السطوح
اما الدایره

اما الدایرة وقد عرفتها فاذا اردت مساحتها فتطبق خیطا علی محیطها لیحصل لک العلم
بقدر طول الخط واضرب نصف قطرها ان کان معلوما لک ایضا فی نصفه ای نصف المحیط
المعلوم لک بتطبیق الخط فیحصل مساحة الدایرة فلو فرضنا محیط الدایرة اربعة واربعون
وقطرها اربعة عشر واردت مساحتها فاضرب السبعة فی الاثنین وعشرین یکون مائة
واربعة وخمسون وهو المساحة وبرهانه یعلم مما قاله ارشمیدس فی الشکل الاول من
مقالته فی مساحة الدایرة من ان کل دایرة فان سطحها مساو لسطح مثلث قائم الزاویة
احد ضلعیه المحیطین بالزاویة القائمة مثل نصف قطر الدایرة والضلع الاخر لمحیط الدایرة وقد عرفت ان مساحة
المثلث القائم الزاویة هی مضروب احد ضلعی القائمة فی نصف الاخر فمساحة الدایرة المساویة له یکون اعنی بضرب
نصف قطرها فی نصف محیطها وهو المطلوب او ربع قطرها المعلوم لک بان تضربه فی نفسه او الق من حاصل الضرب
وهو مربع قطرها سبعه ونصف سبعه فالباقی بعد ذلک هو مساحة الدایرة ففی المثال المفروض تاخذ مربع
القطر وهو مائة وستة وتسعین والق سبعه ونصف سبعه وهما اثنان واربعون یبقی مائة واربعة وخمسون
هی المساحة وبرهانه یتوقف علی بیان ان مضروب القطر فی المحیط اربعة امثال مساحة الدایرة لان مضروب
القطر فی المحیط مساو لمضروبات کل من جزئی القطر فی کل من جزئی المحیط بحکم الضرب فیکون المضروب المذکور
مساویا للمجموع مجموع النصف الاول من القطر فی النصف الاول من المحیط وفی النصف الثانی منه ومضروب النصف الثانی
من القطر فی النصف الاول من المحیط وفی النصف الثانی منه ایضا لکن کل من المضروبات الاربعة مساویة لکون ضلع
کل منها مساویا لضلع الاخر وکل منها مساو لمساحة الدایرة لما عرفت ان مساحة الدایرة یساوی مضروب نصف
القطر فی نصف المحیط فیکون المضروبات الاربعة اعنی مضروب القطر فی المحیط مساویة لاربعة امثال المساحة وهو
المطلوب اذا عرفت هذا فنقول نسبة مساحة الدایرة الی مربع قطرها کنسبة احد عشر الی اربعة عشر لانا اذا ضربنا القطر فی المحیط
حصل اربعة امثال مساحة الدایرة بما بیناه ولو اذا ضربنا القطر فی القطر حصل مربع القطر فیکون بشکل یح من ال بعه
نسبة المحیط الی القطر کنسبة اثنین وعشرین الی سبعة لما سیجی بل کنسبة اربعة واربعین الی اربعة عشر فاذا

نسبة الاضعاف نسبة الاجزاء فنقول بالشكل الخامس نسبة اربعة امثال المساحة الى مربع القطر كنسبة اربعة
واربعين الى اربعة عشر فيكون نسبة ربع اربعة واربعين اعني احد عشر الى اربعة عشر لان نسبة الاجزاء نسبة
الاضعاف واذا كانت نسبة المساحة الى مربع القطر كنسبة احد عشر الى اربعة عشر فنقول لا شك ان اربعة عشر
زائد على احد عشر بسبع نقصها ونصف سبعها فيكون مربع القطر زائدا على المساحة بسبع نفسه ونصف سبعه فاذا
القينا من مربع القطر سبعه ونصف سبعه كان الباقي مساويا لمساحة الدائرة وذلك ما اوردناه او ضرب مربع
القطر المعلوم مثلا في احد عشر واقسم الحاصل من الضرب على اربعة عشر فالخارج فهو مساحة الدائرة ففي المثال
تاخذ مربع القطر وهو مائة وستة وتسعين وتضربه في احد عشر يبلغ الفين ومائة وستة وخمسين فاذا قسم الحاصل
على اربعة عشر خرج مائة واربعة وخمسون وهو مساحة الدائرة وبرهانه ان نسبة مساحة الدائرة الواحدة الى مربع القطر
كنسبة احد عشر الى اربعة عشر على ما بيناه سابقا فيكون بالشكل الخامس السابع مضروب مساحة الدائرة الواحدة في
اربعة عشر اعني اربعة عشر مثلا لمساحة الدائرة الواحدة مساويا لمضروب مربع القطر في احد عشر اعني احد عشر
مربعات القطر اعني اربعة عشر مثلا لمساحة الدائرة الواحدة فاذا قسمنا اربعة عشر دائرة على اربعة عشر خرجت
دائرة واحدة وهي المساحة وذلك ما اوردناه وان جهلت المحيط واردت استعلامه فتخرج مساحة الدائرة ضربت
القطر المعلوم مثلا في ثلثة وسبع فاذا ضربته في ذلك حصل لك المحيط المجهول فلو كان قطر الدائرة معلوما
وهو اربعة عشر وفرضنا مجهولية المحيط ضربت الاربعة عشر في ثلثة وسبع حصل اربعة واربعين
وهو المحيط المجهول فاضرب نصف القطر في نصفه ليحصل مساحة الدائرة كما سلف وبرهانه ان نسبة القطر
الى المحيط كنسبة واحد الى ثلثة وسبع كان حاصل الضرب هو المحيط فان العدد اذا قسم على واحد كان ذلك
العدد هو الخارج وهو المطلوب واعلم ان كون نسبة القطر الى المحيط كنسبة الواحد الى ثلثة وسبع ليس تحقيقا
لان النسب انما يكون بين الاشياء المتفقة في النوع والخط المستقيم مخالف بالنوع للخط المستدير فالنسبة
بينهما تقريبية وقد بين ارشميدس في مقالته ان محيط الدائرة انقص من ثلثة امثال القطر وسبعه و
وازيد من ثلثة امثاله بكسر

الى ما مر من ان المقصود في الاسباب والمسائل الكلي الحق الذي كان ابتناؤه على ما هو المذهب
ولو قال تحقيقها واراد الاستقصاء العادي فقوله بايراد الحجج على ما هو المذهب في حصول
النتيجة عقيب النظر الصحيح الذي من ذلك وقول اراد الاشعارة في اول الكلام بمذهب
الحق اذ لو قال مما هو المتبادر وبعد الاشعار قال بايراد الحجج على طريق الاستقصاء
العادي فقير اشعار اليه بان ما ذكروا من الاسباب عادي وقال المحقق الرازي في
المحاكمة شرح الاشارات في بحث السطح الباء ههنا ليس بمعنى السببية بل بمعنى المعية
وهذا ما قاله النحاة الباء للمصاحبة وبمعنى مع وهذا فقال الكلام هو العلم بالعقائد المنسوبة
الى الدين تحقيقا حقا او باطلا انما لا يسمى بالكلام وهذه العقائد مستنبطة من الادلة
اليقينية كما اعتبروا اذ لا عبرة بالظن في الاعتقاديات بل في العمليات ... وسمي الكلام
لان مباحثه في كتبهم كانت مصدرة بقولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة قدم الكلام
اشهر من اشهر مباحثه حتى قتل كثير من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القران ولانه يورث
قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات ولانه كثر فيه الكلام
مع المخالفين والرد عليهم ما لم يكثر في غيره ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون
ما عداه كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام وهذا وجه لا يناسب المناقشة فيه
وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق بذلك قد سوغ المنطق بعض مباحث
الموضوع وما هو عليه فاعلم ان القاضي الارموي جعل موضوع الكلام ذات الله تعالى
لانه يبحث عن صفاته الثبوتية والسلبية وافعاله المتعلقة بامر الدنيا والاخرة

وقد زاد صاحب الصحائف فجعله ذات الله من حيث هي وذات الممكنات من حيث الاستناد
اليه من جهة الاحتياج فاعترض بان البحث عن الامور العامة والاعراض والجواهر لا من حيث
الاستناد واجب بان ذلك على سبيل الاستطراد لتكميل الصناعة والمتقدمين جعلوا الموجود
من حيث هو بشرط ان يكون البحث على قانون الاسلام بحيث يحافظة جميع المباحث على القواعد
الشرعية والتثبت بالكتاب والسنة والاجماع والقياس والمعقول الذي لا يخالفها
ليتميز الالهي عن الفلسفة فاعترض بخروج المباحث التي باعتبار الوجود الذهني عند من
لا يقول بوجوده ومباحث المعدوم والحال واجيب بمثل ما تقدم من الاستطراد لتكميل الفن
وبجعل البعض من المبادي فاختار بعض المتاخرين اي ان الموضوع المعلوم من حيث يتعلق
بالعلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية لئلا يحتاج الى التكلفات والتعلق من
الجانبين فلا فرق في المعنى بين تعريف الشيء وبين قول المقاصد والمواقف بان موضوعه
المعلوم من حيث يتعلق به اي بالمعلوم اثباتها اي اثبات العقائد والعلم
قيل لوضوحه وقيل لخفائه قال الامام الرازي تصور العلم بديهي لان غير العلم
انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور فتعين طريق الضرورة ولان علم كل
احد بوجوده بديهي وهذا العلم الخاص مسبوق بالمطلق فهو اولى بالبداهة ويمنع بان
تصور العلم يتوقف على تصور الغير وتصور الغير يتوقف على حصول العلم بوجوده
لا تصور العلم ونقل المص عن الامام ان ماهية العلم قد بلغت في الظهور بحيث لا يمكن
تعريفه بشيء اجلى منه وعاب الدار قال بحيث قال والى هذا ذهب كثير من المحققين حتى قال

قال بعضهم انما وقع فيه الاختلاف لشدة وضوحه للخفائه ولذا لم يرتكن في جانب الوضوح قيل
ولذا قال في المقاصد قيل لخفائه والمحققون لوضوحه حتى ان المصنف تشبث على ما لا يخفى جلائه ولذا قال
في الاسلام ان عدم التحديد لخفاء معنى العلم وعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة جامعة
للجنس والفصل الحقيقيين فان ذلك متعسر في اكثر الاشياء بل اكثر المدركات الحسية
فكيف في الادراكات وانما يمكن معناه بتقسيم وتمثيل اما التقسيم فان يقال الادراك اما اعتقاد
او غيره والاعتقاد اما جازم او غيره والجازم اما مطابق او غيره فالاعتقاد الجازم
المطابق للواقع هو العلم الخ وتمثيل ان يقال ادراك البصيرة شبيهة بادراك الباصرة
فكما ينطبع صورة المحسوسات في المراة كذلك ينطبع صور المعقولات في العقل وهذا
ما قال قيل لخفائه ومن عادته ايهام الكلام في مثل هذا المقام فقال لوضوحه اما لانه
بديهي واما لانه نظري جلي والتفسير بمثل الخ قد فسر العلم بالتفسيرات
شتيها مع اشتراك لفظه واختلاف الاصطلاحات فمن جعل العلم اعم من التصور
والتصديق والظن والجهل واليقين والتقليد والوهم والشك عرف
بحصول صورة الشيء في العقل ومن خصه باحد اقسام التصديق عرفه بالاعتقاد
الجازم المطابق الثابت ومن خصه بالتصور المطابق للواقع والتصديق اليقيني
عرف بصفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به ومن خصه بالمركب اضافيا كان او
اسناديا عرفه بادراك المركب ومن قال بان العلم في الكليات كالمعرفة في الجزئيات

عرف بادراك الكلي وانما قال والتغير دون ان يقول والتعريف بناء على ما
قال العلامة لا يجد مع ان التعريف اعم من التحديد والتحديد في القول بالتف ولا يلزم
التحديد بينا كاعم التعريف والتغير الاول قيل عليه ان العلم صفة العالم والحصول
صفة التصور فلا يصح الحمل بعو بهو اجيب بان المعرف هو الحصول المقيد فهو
وقيل ايضا يخرج علم الله لان العقل لا يطلق عليه والعلم به تنزهه عن الصورة اجيب
بان المقصود هنا بيان علم الانسان بغيره هذا وقد اطلق الى تلزم ما يلتي من
العقل عليه تعالى كما صرح به في الطوالع في بحث العلم بذاته وقد قال حجة الاسلام الغزالي
عليه تعالى حيث قال في الاربعين من اصول الدين لكن ينبغي ان يفهم ان الحضرة
الربوبية ينطبع صورتها وترتيبها العجيب على ما هو عليه من الغبطة والبهاء والمجد
والجلال في قلب العارف كما ينطبع مثلا صورة العالم المحسوس في دماغك وقال
الطيبي في شرح المصابيح في باب المساجد في قوله عليه السلام رايت ربي في احسن
صورة التحقيق فيه ان صورة الشيء ما يميز الشيء عن غيره سواء كان ذاته
تعالى اولا الى قوله وصورته تعالى ذاته المخصوصة المنزهة عن مماثلة ما عداه
من الاشياء كما قال تعالى ليس كمثله شيء واما الثاني فقيد الاعتقاد وهو لا يطلق
على الشك والوهم فلا يخرج الظن ومن لم يقيد نقول ان الاعتقاد وهو لا يطلق
على غير الجازم وقيد بالمطابق ليخرج الجهل وقيد بالثابت ليخرج التقليد اذ لا يثبت

يثبت الا لضرورة او دليل واعتقاد المقلد على تزلزل على ما قالوا واما الثالث فقال
المص المصنف يكشف بما مايذكر ويلتفت اليه التفاتا تاما لمن قامت به الصفة
ان كان او غيره وعدل عن الشيء الى المذكور ليعم الموجود والمعدوم وقد سمعت من الملم
مرارا انه قال سمعت عن صاحب اللوامع ان المراد بالمذكور هنا اللفظ ويستقبح وقال
العلامة القطب الرازي المذكور المعلوم لان في ذكر العلم ذكر المعلوم ولكن عدل
عنه الى المذكور تفاديا عن الدور وعندك معلوم ان القول ما قال المص واما
الرابع والخامس فالمراد معلوم ولا مشاحة في الاصطلاح وحقيقة
النظر حركة النفس في المعقولات عودا على بن ئه لتحصيل المجهول قد سبق في
القسم الاول ان له ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وقد ذكر بعض مباحثه
فالآن كونه وحقيقته على وجه يكون كالبيان للاول وتوطئة لما سيجيء
من كونه مفيدا للعلم وكونه بطريق العادة او التوليد او الوجوب وكون النظر في
معرفة الله تعالى واجبا فقال حقيقة النظر حركة النفس في الامور المعقولة عودا على
على بن ئه اذ فيه حركتان حركة من المطلوب المجهول من وجه الى المعقول من وجه
الى الامور المعقولة وحركة الى المطلوب المجهول ليعلم وقال صاحب المواقف واما
من يرى مجرد التوجه فمنهم من جعله عدميا فقال هو تجريد الذهن عن الغفلات
ومنهم من جعله وجوديا فقال هو تحديق العقل نحو المعقولات وشبهوه بتحديق
النظر نحو المبصرات وكونه مفيدا للعلم في الجملة الخ قد

اختلف في افادة النظر العلم فقوله وكونه مفيدا للعلم في الجملة اشارة الى رد
السمنية القائلين بانه لا يفيد العلم اصلا وان افاد الظن وانما ادعى المهملة
لانه يكفي في المطلوب ولئلا يحتاج الى اثبات ان كل نظر مقرون بشرائطه يفيد العلم
كما يفيد قال الآمدي فقوله في الالهيات اشارة الى رد بعض الفلاسفة والمهندسين
القائلين بانه لا يفيد في الالهيات حتى نقلوا عن ارسطو انه لا يمكن تحصيل اليقين
في المباحث الالهية انما الغاية القصوى الاخذ بالاولى والاجدر وقوله
وبدون المعلم عطف على في الجملة او في الالهيات اشارة الى رد الملاحدة القائلين
بان نظر العقل لا يفيد العلم بدون معلم داع كامل وانما ادعى الضرورية لان
من علم لزوم شيء لشيء وعلم الملزوم علم وجود اللازم البتة ومن علم ان هذا
جزء وذا كل علم قطعا ان ذا اعظم من هذا وامثال هذا ومن انكر هذا العلم
الضروري فكانه بديهية العقل كالسوفسطائية وهم ثلث فرق بعضهم انكروا العلم
بالحسيات وبعضهم بالاوليات وبعضهم بهما جميعا وهذه الفرقة الثلث
ثلث فرق اللاادرية والعنادية وتمسك السمنية القائلون بان النظر لا
يفيد العلم بدلائل احدها ان الاعتقاد الجازم قد يكون علما وقد يكون جهلا
ولا يمكن التمييز بينهما سيما عند من يقول الجهل مماثل للعلم فاذا ما اذا يؤمننا
ان يكون الحاصل جهلا لا علما اجيب في المواقف بان هذا انما يرد المعتزلة ولا
يمكنهم التخلص بتمييز العلم بكون النفس اليه فان ذلك مع التماثل مشكل وثانيها
ان العلم

ان العلم يكون الحاصل عقيب النظر علما ان كان ضروريا لم يظهر خلافه وان كان
نظريا تسلسل اجيب بمنع ظهور الخلاف وانما هو في النظر الفاسد لا الصحيح ويمنع
لزوم التسلسل فان النظر الصحيح كما افاد العلم بالنتيجة افاد العلم بان ذلك علم او
ظن كالعلم بعدم المعارض وقال المص في تقرير الطوالع هنا قصور حيث قال
العلم الحاصل عقيب النظر اما ان يكون ضروريا او نظريا وكلاهما محال وكان تعليل الطوالع
حذف المضاف اي علمية العلم الحاصل اعني كونه علما ولهذا احتج بانه اختيار انه ضروري
ولا فالحاصل بالنظر لا يكون ضروريا الا بمعنى انا نضطر الى الجزم بالمعتقدات لكنه بهذا المعنى
لا يقابل النظري اقول عبارته كما رايناه في النسخ المصححة المقروءة على المص هكذا العلم بان الحاصل
عقيب النظر حق ان كان ضروريا لما بان خلافه وان كان نظريا عاد الكلام الى لازم
النظر الثاني ولزم التسلسل فلا غبار على كلامه الا على تقدير تقريره ونقل كلامه تحريره
وثالثها ان اقرب الاشياء الى الانسان هويته المشار اليها بانا وقد كثر فيها الخلاف
ولم يحصل الجزم بانها هذا الهيكل المخصوص او اجزاء لطيفة سارية في البدن او جزء لا
يتجزى في القلب او جوهر مجرد يتعلق به الى غير ذلك فكيف فيما هو ابعد كالسموات
والعناصر وعجائب الملكوت واحكام المجردات والالهيات من مباحث الذات
والصفات واجيب بان ذلك انما يدل على صعوبة تحصيل هذه العلوم بالنظر
لا على امتناعه والتنازع هو الامتناع لا الصعوبة وقال بعض الفلاسفة والمهندسين
انه لا يفيد العلم في الالهيات لان الاكتساب بالنظر اما بالحد او الرسم لا سبيل الى الحد

لاستلزام التركيب من الذاتيات وامتناع التركيب فى الواجب الا ترى انه لما سأل
فرعون عن موسى بقوله وما رب العالمين فاجاب بقوله رب السموات والارض
وما بينهما نسبه الى الجنون حيث قال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون بناء على
انه سأل عن الماهية فاجاب بذكر العوارض ولذا قال موسى ثانيا رب المشرق
والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون اى سوالكم عن الماهية باطل ولذا اجيب بالعوارض
ولا سبيل الى الرسم اذ هو لا يفيد الحقيقة بل يحصل به العلم بلوازم الشئ وعوارضه
الخاصة واجيب على طريق المنع بان التصديق بالحقائق الالهية لا يتوقف على تصورها
بالحد مع انهم قالوا بان حقيقته تعالى هو الوجود المقيد بكونه غير عارض لشئ
من الماهيات وهذا الوجود معلوم لان الوجود عندهم بديهى التصور والتجرد
ايضا معلوم فكانت حقيقته تعالى معلومة ولو لم يكن هذا على طريق السند
لنوقش فيه وقالت الملاحدة العلم الحاصل بالنظر وحده لا يفيد العلم كلما
من غير النبى فانه لا يتم به الايمان قالوا قد كثر الخلاف فى معرفة البارى كثرة
لا تحصى ولو كان نظر العقل كافيا لما وقع فيها مثل هذه الاختلافات فاجيب بمنع
الملازمة وانما الاختلاف فى كثرة الاختلاف لفساد النظر والمفيد للعلم هو النظر
الصحيح وقالوا ايضا نرى الناس محتاجين فى العلوم الضعيفة كالنحو والصرف الى
معلم فكيف فى العلوم المعضلة والمسائل المشكلة البعيدة عن الحس والطبع غاية
البعد اجيب بان العسر بدون معلم مسلم والمتنازع الامتناع وقال صاحب المواقف

وطريق

وطريق الرد عليهم اجماع من قبلهم على النجاة والايات الامرة متكررة فى عرض
الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب التعليم وقال المص فى شرح العقائد صح بكون نظر
العقل سببا للعلم لما فيه من خلاف الملاحدة فى جميع النظريات وبعض الفلاسفة
فى الالهيات بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء والجواب ان ما ذكرتم استدلال بنظر
العقل وفيه اثبات ما نفيتم فيتناقض فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد
قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة اقول
قد نقل صاحب المواقف وغيره ان الملاحدة يقولون بعدم افادة النظر العلم
فى معرفة البارى فقوله وفيه اثبات ما نفيتم فيتناقض لا يرد على الفلاسفة ولا على
الملاحدة وان ثبت نقل عنهم انهم يقولون بعدم افادة النظر مطلقا فيمكن ان
يقال ما ذكروا على سبيل الالزام والافحام قوله اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا
ثم ولم لا يجوز ان يكون فاسدا فى الواقع ويفيد الحكم ويمكن التفصى عنه وقال
المنكرون لافادة العلم فى الحسيات ان الحس قد يغلط كثيرا فيرى الصغير
كبيرا كعنب فى الماء يرى كالاجاصة وبالعكس كجبل عظيم يرى من بعيد صغيرا
ويرى الواحد كثيرا كالاحول وبالعكس كما يرى الالوان المختلفة من الخطوط من
مركز الرحى الى محيطها عند ادارتها لونا واحدا ممتزجا من الكل ويرى السفينة
ساكنا من فيها وهى متحركة والشط متحركا وهو ساكن الى غير ذلك اجيب بان الغلط
فى البعض لعارض لا ينافى الجزم فى الباقى وقال المنكرون لافادة العلم فى الاوليات

ان اجلى البديهيات ان النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل
اعظم من الجزء فالاول يتوقف على تصور الوجود والعدم وتحقيق التصديق فى
معنى الوضع والحمل ودفع ما يورد من الشبهات وفيها مناقشات كثيرة والثانى على تصور
الكل والجزء والحمل اجيب بان المغالطة بداهتها لا تمنع والمكابرة اوليتها لا تدفع
وقال اللاادرية المنكرون لثبوت شئ ولا ثبوته انا شاكون وشاكون انا شاكون وهلم
جرا لمثل ما ذكرنا وكررنا وقال العنادية المنكرون لحقائق الاشياء انها اوهام
وخيالات باطلة وقال العندية القائلون بان العلم تابع للاعتقادات ان مذهب كل
قوم حق بالقياس اليهم باطل بالقياس الى خصومهم فطرفا النقيضين حق بالنسبة الى شخصين
وليس فى نفس الامر شئ ولكل احد جزم وعند كل شخص غير ما عند الآخر وقال المص ولا يخفى ما فى كلام
العندية والعنادية من التناقض حيث اعترفوا بحقية اثبات او نفى سيما فيما اذا ادعوا
الشبهة بخلاف اللاادرية فانهم اصروا على التردد وقال فى شرح العقائد لنا تحقيقا
انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاما
انه ان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبتت وان تحقق النفى فالنفى حقيقة من الحقائق لكونه نوعا
من العلم يثبت شئ من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العنادية
فاقول كلامهم على طريق الالزام لا تحقيق المقام كما اشار اليه فى اثناء الكلام حيث قال
وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك والتهمة مع انهم لا يريدون اثبات الشك
والتهمة بل يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم كما ذكرنا فى مبحث الملاحدة فقال المص فى شرح العقائد

والحق

والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم خصوصا اللاادرية لانهم لا يعترفون
بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا
وفيه مناقشة اذ التعذيب بالنار لا يجوز الا من الله القهار وذكر فى صحيح المصابيح
انه قال عليه السلام لا يعذب بالنار الا الله ومثله كثير وقد اتفق عليه
الفقهاء الا عند الضرورة فيما لا يحتمل دفع الكفرة او البغاة ورفع غوايتهم
ومنع ضلالتهم الا بالنار كما اذا كانوا فى حصن حصين مع ترس متين فيجوز
القاء النار فعبارة المقاصد اسهل حيث ذكر كلمة لو فقال والحق تعذيبهم
ولو بالنار ليعترفوا فيبقى ملتهم او يحترقوا فتطفأ شعلتهم وانما قال كالسو
لانهم ينكرون العلم فى الحسيات والاوليات ولا نظر بحصر قواعدها انما التوجه
والتفطن ومثلها فانكارهم اشد ومذهبهم ابعد وهل هو بطريق
العادة او التوليد او الوجوب فيه خلاف اختلف فى كيفية افادة النظر العلم
بناء على اصول ومذاهب مختلفة سيجئ تفاصيلها فقال اصحابنا ان ذلك بطريق
جرى العادة فكما حصل الارواء عقيب الشرب والشبع عقيب الاكل حصل النتيجة
عقيب النظر وقد يكرر ذلك من غير وجوب على الله بل مع جواز ان لا يخلق
الارواء عقيب الشرب ولا الشبع عقيب الاكل والنتيجة عقيب النظر وهذا
مبنى على انه الفاعل المختار وفعل المختار لا يكون واجبا وقال المعتزلة بطريق التوليد
فكما ان حركة المفتاح تتولد من حركة اليد فكذا النتيجة تتولد عقيب النظر
وعندهم ما يصدر من الفاعل بلا واسطة يسمى مباشرة وما يصدر بواسطة

توليد وهذا مبنى على ان لبعض الحوادث موثرا سوى الله تع واعترض عليهم
بان النظر لو كان يولد العلم لكان بذكره كذلك لكن اللازم باطل وفاقا فكذا
الملزوم واجيب تارة بمنع الملازمة مستندا بعدم القدرة فى التذكر
وتارة بمنع بطلان اللازم وانما الوفاق فيها اذا كان التذكر من غير قصد العبد
وعلى سبيل السنوح فانه يكون فعل الله تع وقال الفلاسفة النتيجة بعقب النظر على
سبيل الافاضة من العقل الفياض المنتقش بصور الكائنات بقدر استعداده وعند تمام قابليته
وهذا ايض مبنى على اصطلاحهم واعتقادهم وههنا مذهب آخر اختاره الامام
وقد نقل عن اصحابنا حجة الاسلام وهو انه واجب لا على سبيل التوليد اما الوجوب
فلانا نعلم يقينا ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث امتنع ان لا
يعلم ان العالم حادث واما عدم التوليد فلاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى
ابتداء من غير واسطة واعترض صاحب المواقف بان هذا لا يصح مع القول باستناد
الجميع الى الله تع وكونه قادرا مختارا ولا يجب عليه شئ اذ لا وجوب عن الله تع ولا
عليه واجاب المحشى بان وجوب الاثر كالعلم مثلا بمعنى امتناع انفكاكه عن اثر
آخر كالنظر لا ينافى كون اثر المختار جائز الفعل والترك وتمام تحقيقه فى شرحه
للمقاصد لكن قول من قال فى جواب المواقف ان المراد الوجوب بالاختيار يمكن
ان يحمل على ما قال فلا يدفع بقوله ويجوز ان لا يقع بان لا يتعلق به القدرة فتأمل
ويكون هذا هو المذهب الاول وان نوقش فى هذا فتدبر والله اعلم
والنظر فى معرفة الله تع واجب بالنص والاجماع ولكونه مقدمة للمعرفة الواجبة

عندنا

عندنا بذلك اتفق اهل الاسلام على وجوب النظر فى معرفة الله تع فعندنا بالنص مثل
قوله تع قل انظروا ماذا فى السموات والارض وقوله فانظر الى آثار رحمة الله وقوله
تع فاعتبروا يا اولى الابصار وقد قال عليه السلام ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر
فيها عند تلاوة قوله تع ان فى خلق السموات والارض الخ وقد مدح فى الآية المتفكرين
وتفكر ساعة خير من عبادة الثقلين وبالاجماع قيل لا نم الاجماع ولو سلمنا فلا
نم انه حجة لجواز كذبه ورجوعه قبل اتفاق الآخر وقول كل واحد يحتمل الكذب ففى الكل
كذلك ولو سلمنا انه حجة فلا نم وجوب المعرفة بالنظر انما الاجماع لو ثبت فعلى وجوب
المعرفة وهى يمكن ان تحصل بطريق التصفية كالمتصوفة او التعلم كما نقل عن الملاحدة
او عن الامام المعصوم كما قال الشيعة اجيب بانه قد اتفق اهل الحل والعقد على ذلك
ولم يخالف هنالك وحجية الاجماع معلومة بالضرورة من الدين ويمكن ان يكون
مع الكل مالا يكون مع كل كخبر معتمل من الشعرات مثل ما قلنا فى المتواترات والنقل
هو المقدور والتعليم وان كان بامام معصوم يحوج الى النظر مع انه قيل فرض كفاية
وبالنسبة الى اكثر الناس وانت تعلم ضعف بعض المقدمات وظنية الدلالة على المطلوب
فى الآيات وقد علمت الكلام فى افادة النظر العلم مطلقا ولا سيما فى الالهيات ولذا قال
الظن كاف فى الوجوب الشرعى واما عند المعتزلة فبالدليل العقلى لان نظر العقل
وهذه ملزومة يدفع ضرر خوف العقاب ودفع الضرر عن النفس واجب عقلا اجيب
بمنع حكم العقل ولو سلم فيه نمنع الخوف اذ هو بعد الشعور وهو ممنوع ودعوى ضرورته

الشعور لا تسمع وانما هو بعد الخطور العديم فى الاكثر ولئن سلم فيمنع دفع الضرر
وانما يدفع لو لم يخطئ ولذا ذال البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء وقالوا ايض لو
يجب الا سمعا لزم افحام الانبياء والا فهم اذا قالوا انظروا الى المعجزة وآيات التوحيد
فلهم ان يقولوا انما ننظر اذا وجب علينا وانما وجب علينا لو ثبت السمع لو كنتم نبيين
واثبات النبوة موقوف على المعجزة واثباتها على النظر الواجب بالسمع اجيب بان ذلك
مشترك الالزام اذ لهم ان يقولوا لا ننظر ما لا نعلم وجوب النظر وهو ليس بضرورى
ولا نعلم ما لم ننظر فيفضى الى الافحام ويورث الالزام على انا لا نسلم ان الزام النظر
موقوف على علمهم بوجوبه ولم لا يكفى تحقق الوجوب الى نقل الامر وان لم يعلموا
وانما الموقوف على النظر علمهم لا وجوب النظر وقد اقتصر المص على هذه العلاوة
وقال صاحب المواقف ثم لنا فى انه لا يجب عقلا بل سمعا قوله تع وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا نفى التعذيب قبل البعثة وهو من لوازم الوجوب عندهم فنفى
الوجوب قبل البعثة وهو كونه بالعقل لا يقال المراد بالرسول العقل او المراد وما
كنا معذبين بترك الواجبات الشرعية لانا نقول خلاف الوضع لا يجوز صرف
الكلام اليه الا لدليل ثم كلامه اقول فيه بحث اذ لا نم ان المراد عذاب الآخرة وهذا
لا يخالف الظاهر بل سوق الآية ينادى بذلك والمعتزلة انما قالوا بوجوب
عذاب الآخرة بترك الواجب العقلى والتارك يستحق العذاب بتركه ولكن الله
تع يبعث الرسل ليكونوا ممدين للانسان مقومين على الوفاق لكمال الرأفة

وقام الرحمة للامة لو لم يبعث لم يجب وسمى احسن الدليل فى بحث حسن انت بعد علمك
بما ذكرنا من شرح قوله وكونه الى قوله ولكونه دليل الفريقين بالاعتبارين تطلع على حسن
ترصيفه ولطف تصنيفه اذ بين المذاهب المختلفة والمسائل المعضلة فى اخصرها
واحسن اشارة وهكذا عادته من اول الكتاب الى آخره جعله الله من الفائزين الواصلين
الى سواء السبيل ومن الذين فقهوا فى الدين وتحقيق الشرع المتين كانبياء بنى اسرائيل ثم
انها اول الواجبات المقصودة الخ اختلف فى اول الواجبات فالاكثرون على انه
معرفة الله تعالى اذ هى اصل المعارف الدينية ومبنى المسائل الشرعية وقيل هو النظر
اذ هو مقدمة المعرفة وقيل القصد الى النظر اذ النظر يتوقف على القصد وقيد
الواجبات بالمقصودة وقال اذ النظر فى المعرفة او القصد الى النظر وسيلة الى معرفته
تعالى فاول الواجبات المقصودة بالذات هو المعرفة وانما وجب النظر اول جزء النظر
او القصد الى النظر لانها وسائل المعرفة فان اردنا المقصود بالذات فهو المعرفة والا فان
قيدنا بكونه مقدورا فالنظر او القصد وقال ابو هاشم اول الواجبات الشك لتوقف
القصد الى النظر على فهم الطرفين والنسبة بينهما مع اعتقاد المطلوب ونقيضه ورد بان
الشك ليس بمقدور وقال المص واعترض المواقف بانه لو لم يكن مقدورا لم يكن العلم
مقدورا لانه ضده ونسبة القدرة الى الضدين سواء وساقط بما اعترف من ان العلم
ليس بمقدور وانما المقدور تحصيل مباشرة الاسباب اقول يمكن ان يقال مراده انكم
قائلون بان العلم مقدور فان اردتم ان نفسه مقدور فكذا الشك وان اردتم

تحصیل فلم لا یجوز ان یکون مراد ابی هاشم ایضا بعقد ودبیر الشک تحصیل فالفرق

والدلیل ما یتوصل بالنظر فیه الخ   الدلیل ما من شانه ان یتوصل بصحیح
النظر فیه الی حکم یقینی او ظنی وانما قلنا من شانه اذ الدلیل لا یخرج عن کونه دلیلا
بعدم النظر فیه وانما قیدنا النظر بالصحیح لانه لا یتوصل بالفاسد الیه وذلک لانه لا یکون
النظر فیه من جهة دلالته علی ما قال وکانه ترک هذا القید فی المتن بعین ما قال فی التقیید
اذ لا توصل بالفاسد وقد قال ما یتوصل واطلق الحکم لیتناول الامارة ومن خص الحکم
بالجازم فعلی ارادة التقابل بینه وبین الامارة وهی ما یتوصل بالنظر فیه الی الظن
وقال فی شرح العقائد الدلیل هو الذی یمکن التوصل بصحیح النظر فیه الی العلم بمطلوب
خبری وقیل قول مؤلف من قضایا یستلزم لذاته قولا اخر فعلی الاول الدلیل
علی وجود الصانع هو العالم وعلی الثانی العالم حادث وکل حادث فله صانع
وکلامه فی المقاصد ایضا یشعر بذلک حیث قال کالعالم للصانع اقول لا یخفی ان
الاول ایضا یصدق علی المجموع اذ النظر فی المجموع هذا وقد یقسم الدلیل الی نقلی وعقلی
والمراد بالنقلی ما یکون شیء من مقدماته موقوفا علی النقل لا ما لا یکون شیء من مقدماته
عقلیا لان النقل لا یتم الا بالعقل اذ لو لم یثبت سلسلة صدق المخبرین الذین یعلم
صدقهم بالعقل لزم الدور او التسلسل والمراد بالعقلی ما یکون جمیع مقدماته
عقلیة ومن ثلث القسمة اراد بالنقلی ما یکون جمیع مقدماته القریبة نقلیا و
بالمرکب منهما ما یکون بعض مقدماته القریبة نقلیا والبعض عقلیا واعلم انه لا خفاء

فی افادة

حمد الله مستوفی در تاریخ گزیده می آورد که امیر نصر بن احمد سامانی را چون
ممالک خراسان مسلم شد و بدار الملک هرات رسید باد شمال و هوای با اعتدال
آن شهر جنت مثال امیر را ملایم طبع افتاد و نوبهار سرخس و تموز کهسار
بادغیس و خزان بر بغت حوالی شهر ملاحظه میکرد و امیر دار الملک بخارا که مسکن
اصلی آن خاندانست از خاطر محو شد امرای دولت و ارکان سلطنت
حضرت چون وطن و مسکن و ضیاع و عقار از قدیم الایام در بخارا بود از مکث
امیر در هرات ملول شدند و هیچ حیله در قصد بخارا نمیکرد استعانت
باستاد رودکی بردند تا امیر را در مجلس شراب ذکر نعیم بخارا و هوای آن
ملک جنت آسا بر زبان گذشت استاد رودکی بدیه این ابیات را نظم
کرده عرض داد نظم بوی جوی مولیان آید همی ∴ یاد یار مهربان آید همی
ای بخارا شاد باش و شاد زی ∴ میر روز شادیان آید همی
ریگ آمو با درشتیهای او ∴ جنگ ما را آمیان آید همی
میر ماهست و بخارا آسمان ∴ ماه سوی آسمان آید همی
میر سروست و بخارا بوستان ∴ سرو سوی بوستان آید همی
این قصیده ایست طویل و ایراد مجموع او درین کتاب تحمل نیاورد گویند که امیر را
این قصیده چنان ملایم افتاد که موزه در پا ناکرده سوار شد و عزیمت بخارا نمود

فی الجمله این حالات عجب می نماید که نظمیست ساده و از صنایع و بدایع دور و از متانت
عاری چه اگر درین روزگار سخنوری مثل این نوع سخن در مجلس سلاطین و امرا
عرض کند مستوجب انکار همگنان شود اما می شاید که چون استاد
رودکی را در اوتار موسیقی وقوف تمام بوده قولی و تصنیفی مناسب ساخته باشد
و بآهنگ اغانی و سازها این شعر را عرض کرده در محل قبول افتاده باشد القصه استاد را
انکار نشاید کردن بمجرد این سخن بلکه او را در فنون نظم و فضایل وقوف تمام است و از
اقسام شعر قصاید و مثنوی را نیکو میگوید استاد رودکی عظیم الشان و مقبول خاص
و عام بوده است نقلست که چون استاد رودکی درگذشت دویست غلام سندو
و ترک گذاشت باقی اموال دیگر را قیاس ازین توان کرد و این قطعه او راست قطعه
مرد او چه آکرا دور روزگار ∴ بی آلت و سلاح برو راه کاروان
چون دولتی نبود مرا مختفی شود ∴ بی گردن درست نبود دست گردان
امامیر والی ابوالفوارس نصر بن احمد بن اسماعیل سامانی پادشاه اول
در سن هشت سالگی بر سریر بوده ماوراء النهر و خراسان را مستخلص ساخت و سی
سال بعدل گذرانید و آخر بدست غلامان بسعادت شهادت استسعاد
یافت در سنه ثلث و ثلثمایة و استاد عنصری که در تعداد سلاطین آن
خاندان مبارک گوید نظم نه کس بودند ز آل سامان مذکور

ز دست او بجهان داستان شوم در فن ∴ چگونه باز رهم من ز کرده و پیمانش
دم بهار گر آتش گشت در غم او ∴ که گر که هست عالم لطف در دامانش
خدایگان سلاطین مظفر دل و دین ∴ که بر ملوک جهان مانده است فرمانش
سپهر مهر سخا باسخوان کز لطف ∴ کشیده غاشیه بر دوش مهر و کیوانش
[illegible] گشت هفت طاق سپهر ∴ ز رشک رخت در که و طاق ایوانش
[illegible] آسیای فلک در شور کرم اسیر ∴ زمانه می برد از قرص مهر و مه نانش
[illegible] با آتش خورشید [illegible] ∴ بدان امید که روزی نهند بر خوانش
[illegible] کشان موکب اوست ∴ هزار بنده چو [illegible]
[illegible] از لطافت حق ∴ نثار بارکت رحمت فراوانش
بچشم باصره تسبیح کاینات روانست ∴ چو هست نام شریف تو زینت عنوانش
ز شوق کف تو گوهر بیارد دریا ∴ هوای مسکن دریا و مولد کانش
جهان اگر ز عناصر تهی شود بسازند ∴ ز چار پایه تخت تو چار ارکانش
جهان پناها در مدح تو مرا شعریست ∴ که صد رها ز [illegible]
هم از لطافت معنی بمعجزات لطف ∴ گذشت بنده بصد مرتبه ز اقرانش
کسی که گوهر شورش چنین بود خوش نیست ∴ که جز ثنای تو باشد طراز دیوانش
همیشه تا که بطومار آسمان باشد ∴ [illegible]

مباد ملک ترا تا بدامن محشر ۞ زانقلاب حوادث زوال نقصان

والسلام **ذکر زبدة الفضلا خواجه اوحد مستوفی رحمة الله علیه**
حکیمی صاحب فضل بوده و در فنون علوم صاحب وقوف خصوصاً
در علم نجوم و احکام که در این فن بر روزگار خود تفوق داشت و در
شاعری سرآمد عصر بود و در خط و انشا و استیفا [illegible]
و مستعدی در جامعیت او بروزگار او نبود [illegible]
و خاندان او را مستوفیان خوانند [illegible] تاریخ
مذکور است و خواجه فخرالدین اوحد را با وجود حکمت و [illegible]
و کمال مشرب فقر و درویشی بوده همیشه در صحبت او جمعی از [illegible]
با استفاده علوم مشغول می بودند که هزار جلد کتاب خواجه
جمع نموده از فارسی و عربی و غیر ذلک و آن کتاب را
بخط خود نوشته و مقابله و اصلاح نموده و در جهان فانی
بغیر مطالعه کاری نداشت و بجز ذکر خیر و کتاب یادگاری
نگذاشت امرای روزگار و وزرای نامدار بخدمات پسندیده
جهت خواجه روان کردندی و آن مال را او صرف مستعدان
نمودی و الیوم مکان او نادره مقصد فضلاست و جناب حکمت

مآثر

خرد بفضل ایشان پیراسته و قانون ملک بوجود عدل ایشان
آراسته حقیقت که مدبران سپهر مدور و مهندسان کارخانه
اخضر بفرمان رب داور مهر عمر و زمان این طایفه را ملحوظ انظار عنایت
و فرق قدر ایشان را مشمول عاطفت بیکران ساخته اند و خاطر دراک
و آیینه ادراک آن زمره را بصیقل هدایت معنی و منزه از زنگ
و این هدایت الهی نتایج صاحب رتبه منزلت و مربوط که
صاحب فضل و استعداد را بواسطه مددکاری الطاف و تربیت
بمحل و مراتب اشراف رسانده فی شأنه این ذات شریف
پادشاه جم اقتدار اسالیب فضل و بلاغت حاصلست و جوهر
ذات ملک صفاتش تربیت اهالی فضایل مایل لاجرم روزگار
که تابع فرمان قضا جریان اوست بتبعیت ذات شریف او
همواره تربیت اهالی اقبال مینماید **فردوسی** بدانش چو شه باشد
آموزگار ۞ همه اهل دانش کشد روزگار ۞ قاعده حکایت
و بدیهه عقل ثابت است که طبایع سلاطین بهر شغل که مشغول گردد اهل
روزگار تتبع او نمایند امام غزالی گوید که روزگار عمر بن عبدالعزیز
رحمة الله علیه چون مردم بیکدیگر رسیدندی از نماز و روزه

و امور او پرسیدندی و در [عهد] سلیمان بن عبدالملک از نکاح
و فرزند و غیرها پرسیدندی هر آینه امثال این حکایت مطابق
حدیث نبویست صلی الله علیه وآله وسلم که الناس علی
دین ملوکهم چون سیرت و اخلاق سلطان الغازی بر هنرمندی
و هنرپروری والتفات لاشک اکابر دولت او در اکتساب
فضایل قصب السبق از اقران ربوده اند و هر یک در فنون
فضایل ید بیضا نموده **بیت** سعی سلطان هنرپرور خورشید محل ۞
دایم از نسبت عالی بفضایل کوشد ۞ دین امرا داورین جای ملک
بعروس هنر از مرتبه زیور پوشد ۞ عنایت ازلی و هدایت لم یزلی
ارباب فضل را بعد از آنکه از نوایب روزگار و حوادث
گردون غدار پامال حرمان بوده اند بطراوت رعایت این
امیر کبیر شهیر مسرور ساخت **بیت** آنکه در بیشه دین صولت او
شیری کرد ۞ فضل را از مده عنایات علیشیری کرد ۞
هر چند بمناقب این بزرگوار فضلای آفاق را تیغ زبان سحر
کرده اند و بهر انجمن سخن فضیلت و هنر در میانست اما حالات
تذکره فضلا و مستعدان این روزگار را قلم این ضعیف از عهده تحریر

مذکور سلطان ابوسعید فارغ البال پادشاه ملک خراسان
و ماوراءالنهر و خوارزم و بدخشان و کابل شد و آفتاب دولت
ابوسعیدی گرفت و مدت هشت سال خراسان را ضبط نمود و سلطان الغازی
جهت حرمت داری با او مقاومت کرد و ملک باو گذاشت
اما سلطان ابوسعید همواره ازین پادشاه رستم سهراب منش
اندیشمند بوده و آب بآسایش نمیخورد تا چند گاهی بدین
کردار باری کرد و سلطان ابوسعید دو نوبت از خراسان بدفع
امیرزاده جوکی بن عبداللطیف بسمرقند و شاهرخیه لشکر کشید و غایت
آن پادشاهزاده را بقتل [رسانید] و حالات سلطان الغازی که با
سلطان ابوسعید واقع شده در خاتمه کتاب خواهد آمد انشاء الله
تعالی و سلطان ابوسعید رعایا خراسان را که از انقلاب
باری و ظلم جهانستانی ویران شده بودند نوازشهای خوب نمود
و بدعتها را بر انداخت و بعد از واقعه جهانشاهی تمامی ارباب عراق
و کرمان و فارس بدو رجوع کردند و او لشکر و داروغه فرستاد
و رعایا بطوع حکومت او قبول میکردند تا از کاشغر و حدود
تبریز بقبضه حکم او در آمد و غرور دامنگیر آن پادشاه نامدار شد

و ازجزایر ان لشکری بی پایان جمع کرده و آهنگ عراق و آذربایجان
نمود اولاجها نشاه لشکر را اگر نیز رجوع نموده در اقطار عالم
دست بالای دست خود دید پای او در جای خود چون کشید
از لقاه و عدول استماع او خوکرده با زبان راندی که
معمورهٔ عالم جای یک کدخدای بیش نیست و ذالت که اولاد
آدم همه میراث خوار عالم اند ع کدا را کند یک درم سیم سیر
فریدون بملک عجم نیم سیر ۞ آخر چون کار بدو آذربایجان
رسید ابو نصر حسن بیک با او در صلح گوفت راضی نشد آخر
چون از صلح نا امید شد بر دلاکی دست پای فرو برای
و تدبیر روز بروز سلطان ابوسعید را ضعیف می‌خست و لشکر
سلطان ابوسعید از مشقت راه دور و دراز پسته آمده و از سرما
و گرسنگی بمرگ خود راضی گشتند از ثقاتی نقل کرده که من شبی
در پهلوی خیمهٔ یکی از مقربان پادشاه بگذشتم آواز مناجاتی
می آمد احساس کردم امیر و دعا میگفت الهی حسن بیگ را
توفیق ده تا ظفر یابد و زن و فرزند ما را اسیر کند و ما را
به بندگی بروم برد و بنود شد من متحیر شدم در آمدم والمزد

منزل پر کرده و جوبنیت ... حکایت کنند که آن ناحق شناس پس ولی نعمت
زادهٔ خود را بردار کرده و ان حال ربوبیت نیامده و بعد از اندک مایه روزگار بیعت
خناق در گذاشت و آخر ملوک آل سلجوق طغرل بوده و بعد از طغرل
سلطنت از خاندان آل سلجوق انتقال کرده بخوارزمشاهیان افتاد فی سنه احدی و تسعین
و خمسمایة بحول الله ما ... و ثبت و عنده ام الکتاب **ذکر رشیدی سمرقندی**
مرد خوش گوی بوده و شاگرد رشید لت و رشید استاد سیف الدین اسفرنگی
بوده و گویند رشید از اقران مولانا سیف الدین اسفرنگی است والعهدة علی الراوی
و این قطعه رشیدی است در مذمت کدخدایی و ترتیب بسیار خوب گفته
مرد آزاده جایی که کند میل بکار تا بجوشش ز هامت لباسات باشد
زن نخواهد اگرش دختر قیصر بدهند تو خش بستانند اگر ... باشد
ذکر ملک الکلام ظهیر فاریابی علیه الرحمه و هو ظهیر الدین طاهر ابن محمد فاریابی کتابت
فاضل و اهل بوده و در شاعری مرتبه عالی دارد و جماعتی از اکابر و افاضل معتقد
که سخن او را ز کرده بطراوت تر از سخن انوری است و بعضی قبول کرده اند و از خواجه
مجد ابن همگر فارسی درین باب فتوی خواسته اند او حکم کرده که سخن انوری الفضل
علی کل حال در شیوه شاعری مشارالیه است و در علم افضل بی نظیر بوده و اصل او
از فاریاب است لاهور ... ازادیک پهلوان اتابک عراق و آذربایجان رفت

و مداح قزل ارسلان بوده و خواجه ظهیر شاگرد استاد رشید بوده که مهر دو فاضل
آورده و او سخن دری در نظم او داستان داده و در باب خواجه ظهیر فضلا گفته اند
دیوان ظهیر فاریابی در کعبه بدزد اگر یابی و چون ظهیر خوشگوی عجب
بوده که از دیوان او از ... قصیده و قطعه درین تذکره قلم آید و این قصیده
بمدح قزل ارسلان گوید **قصیده** گیتی بمن دولت و فرمان و جهان
مانده بر وحده نرم دولت جان از هر طرف که چشم نهی جلوه ظفر
وز هر طرف که گوش کنی مژده امان بالیده ازین نشاط تخت بر زمین
بگذشت ازین شکوه سر تاج از آسمان افسانه گشت قصهٔ دارا و کیقباد
منسوخ شد سیاست جمشید و اردوان ملکی چنین بیتر و شاهی چنین مطاع
و ... تا زیاده ... ز کس نشان در اول حال ظهیر از فاریاب بنیشابور
آمده و در ان حین سلطان طغانشاه بعد از سلطان سنجر تخت ملک نشست
اما خوارزمشاهیان او را امان نداده و طغانشاه و قدم ممدوح حکیم ازرقی است
روزی سلطان طغانشاه بتماشای کان فیروزه رفته بود و خواجه ظهیر
ملازم بود این قصیده ردیف گوهر مناسب آن حال گوید **قصیده** تا ... لعل گهر
بار دهان گوهر ۞ میان لعل چرا کرده نهان گوهر ۞ ... و چون لب
یاقوت رنگ کشایی ۞ ز شرم بنده شود ... گوهر ۞ ...

کُنَد وَجایِزْ نیسْتْ تَیَمُّمْ کَرْدَنْ
بِاشْنان وَسُرْمَه وَزَرْنیخْ وَ
خاکِسْتَرْ وَگَچْ وَنُورَه بَعْدَ اَزْ
سُوخْتَنْ وَاَمّا پیشْ اَزْ سُوخْتَنْ
پَسْ دُورْ نیسْتْ کِه جایِزْ باشَدْ
وَلیکِنْ اَحْوَطْ تَرْکَسْتْ وَجایِزْ اَسْتْ
تَیَمُّمْ کَرْدَنْ بَرْ زَمینِ شُورَه
کِه نَزار بِکُنَدْ وَهَمْ چِنینْ بَرْ زَمینی

کِه رَمْل بٰاشَد وَ بٰا نَبُودَنِ
خٰاک وَسَنگ جٰایِزاسْت تَیَمُّم
بِغُبٰاری کِه جَمْع کَرْدَه بٰاشَد بَر جٰامَه
یٰا دِیَن یٰا یٰالِ اَسْب وَتَرْتِیبی دَر
اینهٰا نیست وَبٰا نَبُودَنِ اُو جٰایِزاسْت
تَیَمُّم بَر گِل وَوٰاجِبْ اَسْت طَلَب
کَرْدَنِ آب دَر زَمِینِ بُلَنْد وَ
پَسْت کِه دِرَخْت وَسَنگ بِسیٰار
بٰاشَد

بٰاشَد کِه پُشْت آن پَیْدا نَبٰاشَد اَزْ چهٰار
طَرَف بِقَدْرِ یِکْ تِیر پَرْتٰاب اَز لَبِ
مُعْتَدِلْ وَشَخْصِ مُعْتَدِلْ وَهَوٰای
مُعْتَدِلْ وَهَرگٰاه زَمِین زَمِینِ
هَمْوٰار بٰاشَد بِقَدْرِ دُو تِیر پَرْتٰاب
دَر چهٰار طَرَف سَعْی وٰاجِب اَسْت
پَس هَرگٰاه تَقْصِیر کُنَنْد دَر طَلَب
وَنَمٰاز کُنَنْد وَنَمٰازِ اُو دَر وُسْعَتِ

وَقْتِ نَمٰازِ اُو فٰاسِد اَسْت وَتَیَمُّمی
کِه بِجٰا آوَرْدَه صَحِیح نِیسْت وَنَبٰایَد دٰانِسْت
کِه هَر چِه وُضُو وَغُسْل رٰا می شِکَنَد تَیَمُّم رٰا
نِیز می شِکَنَد وَیٰافْتَ شُدَنِ آب بَعْد اَز
تَیَمُّم وَپیش اَز نَمٰاز می شِکَنَد تَیَمُّم رٰا
فَصْل دُوُّم دَر بَیٰانِ وَقْتِ تَیَمُّم اَسْت
بِدٰانکِه تَیَمُّم پیش اَز وَقْت جٰایِز نِیسْت
وَدَر تَنگیِ وَقْت جٰایِز اَسْت بی خِلٰاف
وَاَمّا

الصحة وعدم لزوم الاعادة فی غایة القوت
ولكن الاحوط واذا قدم ما يجب تاخيره وياخذ
الجزء الاول يفسد وان قدم المنية والى ما عند
الافعال المستحبة كغسل اليدين فكما لو قدم الشمال
على اليمين فانه لا يضر غسله ولا يجب الاعادة من راس
بالاتفاق على الظاهر واذا غسل شيئا مما يجب تاخيره
قبل سابق فكما لو غسل كله قبله واذا اعاد غسله فلا يجب
معها اعادة الجزء الذي اخر عن سابق ولا اشكال
ولا شبهة في ان الذين سواء كانتا للانثى او للذكر
والخنثى سيان الجانبين فيغسل ما ذا الشق الايمن معه

وغسل ما في الاليتين وبالجملة هما من اجزاء
العضوين وليسا بمستقلين وكذا اليدان والركبتان
والساقان والقدمان والاقرب ان البيضتين كذلك
ولكن الاولى غسلهما مع الجانبين وكذلك القضيب وقبل
المراة وحلقة الدبر وكل ما كان متوسطا بين الجانبين
كالبيضتين واما الذكر فالاولى غسله مع الجانبين
والرقبة فيما بعد من اجزاء الراس الماء ويغسله قبل
غسل الجانبين فالمراد بالراس ما فيه الرقبة فلا
يجب الترتيب بينهما ويسقط في الغسل الترتيب بين الاعضاء
الواجب بالارتماس في الماء ويكون مجزيا صحيحا

اراد الارتماس فاوقع نفسه في الماء بمرتبة
حتى يكون بدنه خاليا عن النجاسة ولا فرق بين
ان يكون جاريا او راكدا او ماء بئر او غيثا او غير
ذلك ولا فرق في جميع ذلك بين ان يكون
كثيرا كالبحر والانهار العظيمة او قليلا دون الكر
وبالجملة المعتبرة كيفية الوقت والمعتمد عندي ان
بالنائب الحكمي تخليل كل مانع يمنع من وصول الماء
الى البشرة عند الوضوء تحت الاظفار والمعتمد ان
الغسل كالوضوء في الحكم بالمستراليه واذا لم يمكن ايصال
الماء الى البشرة بالتخليل وجب النزع وان امكن بكل

من الامرين يختير بينهما واذا لم يكن شيئا منه
وان امكن ايصال الماء الى البشرة بالغسل الترتيبي فا
لاحوط تعينه بل هو الاقرب واذا لم يتمكن من ذلك
بل ايضا فالاحوط الجمع بين التيمم واحد الغسلين الترتيبي
والارتماسي فان كان الاقرب جواز الاقتصار على اي
منهما شاء واذا اراد التخليل في الغسل الارتماسي
فالمعتمد انه يجزي بعد الخروج من الماء ولا يجب ولا
يشترط الموالات في الغسل في الاعضاء التي يجب الترتيب
بينهما كما يجب في الوضوء ولا فرق في ذلك بين
الغسل الواجب منه والمستحب كلا ولا بين الرجل وا
المراة

والمراة والخنثى ولا بين ان يكون ضرورة
دائمة الى ترك الموالات او لا نحو غسل جسده
غدوة وباقي جسده عند الزوال او بعد جانب ولكنها
مستحبة وهي وان لم تكن واجبة بالاصالة ولكنها
قد تجب لعارض كضيق وقت العبادة المشروطة بالغسل
وغير ذلك من العوارض وبالجملة انما التلزم الاخلال
بالموالات عدم القدرة على الغسل الواجب وجب
وقيل قد تجب بنذر وشبهه وهو جيد ويجب في الغسل
الجنابة او غيرها المباشرة بنفسه في جميع افعاله الا
من غسل الراس وغسل الجانبين في حال الاختيار فلو

عنه بها او بعضها او في جزء منه حين الغسل
ولزم اعادته ويجوز التوالي في الغسل في العروق
ولو توقف على جزء وجب ويجب عليه توليته
النية نفسه ويكره الاستعانة والمراد بها طلب
المعونة على ايجاد حقيقة الغسل بخصوصيات لما
لا يحوا حصاره وقد يجب الاستعانة وح ترتفع الكراهة
ويشترط في الغسل امور الاول ان يكون الماء الذي
يغتسل به طاهرا ولو كان جاهلا بنجاسة الماء او جاهلا
بشرطية العلم كان او لا ويجري جميع ما ذكر في الذي
يتوضأ به الثاني ان يكون مطلقا فلو كان جاهلا غير معلم

لم

لم يصح غسله وكذا ماء الوضوء الثالث ان يكون
ماء مطلقا لا مضافا وقد مر جميع ايضا وكذلك ماء
الوضوء الرابع ان يكون مباحا فلو كان مغصوبا
او في مستاه ولم يصح وان جهل الغصبية لم يبطل وان استحق
المالك المرض وكذلك ماء الوضوء والاقرب عندي
عدم اشتراط طهارة المحل سواء اغتسل ترتيبا او ارتماسا
وسواء كان ماء الغسل كثيرا ام قليلا وسواء كان الغسل
واجبا ام مستحبا فيكفي الغسلة الواحدة لرفع الحدث
وازالة الخبث وان كانت يجب غسلتان واحدة
فلا يجب الزيادة عليها ويجوز الاقتصار عليها

يحصل الامرين وان كانت لا يحصل الا بغسلة
الغسل كان نجاسة البول يحصل بعض ذلك بالغسلة
التي يقصد بها رفع الحدث ويجب الاتيان بالزائدة
اما قبل تلك الغسلة او بعدها ولو بعد اتمام الغسل ولكن
الاحوط هو القول باشتراط طهارة المحل مطلقا ولو كان
المحل كثيرا ولو كان جاهلا بنجاسة المحل فغسل الاعضاء
ثم تبين له نجاسة فالظاهر على هذا القول بطلان غسله
ولو تنجس المحل في اثناء الغسل فلا يبطل الغسل ولو
قلنا بوجوب التطهير قبل الغسل وباشتراط طهارة
المحل نعم يجب عليه تطهيره ولا يجوز التداخل

ح واما على المختار من بطلان الامرين يجوز
الاكتفاء بغسلة واحدة ويجوز التداخل والاقرب
الحاق الوضوء بالغسل واذا شك في غسل عضو من الاعضاء
كما اذا شك مثلا في انه غسل بجميعه او بعضه فيجب الى الصور
ممما انشك في ذلك وهو في محله ولم ينتقل الى غيره
وهنا يجب الاتيان بالمشكوك فيه والمعتمد عدم الحاق الظن
به ولا فرق في ذلك بين كونه حاصلا من عادته
او من اخبار جماعة ممن لم يثبت عدالتهم او من
اخبار عدل واحد او من اخبار النساء ذات عدالة
كن او لا او من البعض الرجال او لا من الاستحاضة او من

عين ذلك سهوا فانه اجزء عنه لان من الرجال بالاتيان
به فالاقرب جواز الاعتماد عليه ولكن الاحوط العدم
وان كان كثير الشك في خصوص هذا المشكوك فيه فلا
يلتفت الى الشك واما اذا كان كثير الشك في غيره لكن
دون هذا فالاحوط الالتفات ومنها ان شك في ذلك
ومنها نقل من محله وانتقل لغيره كما اذا شك في غسل
الراس واليمين انه في غسل كل منهما وهو مشتغل بغسل اليسار
فهنا الاقرب وجوب الاتيان بالمشكوك فيه
وبما بعده تحصيلا للترتيب الواجب كما في الوضوء
ومنها ان شك في ذلك بعد الفراغ من الغسل والاتيان
بالجزء

بالجزء الاخير منه فالاحوط عدم لزوم الاتيان
بالمشكوك فيه مطلقا ومنها ان شك في ذلك ويكون
المشكوك فيه الجزء الاخير فالاحوط هنا الاتيان
بالمشكوك فيه ويستحب في الغسل امور منها امرار اليد
على الجسد وذلك عند غسله والاحوط في ذلك بين الغسل
الترتيبي والارتماسي ولا بين غسل الجنابة وغيره من
ساير الاغسال الواجبة والمستحبة ولا بين الذكر وا
الانثى والخنثى واذا توقف وصول الماء الى البدن
وجب من باب المقدمة والظاهر ان الدلك المستحب لا
يحصل الا باليد المجردة الخالي عن الحايل فمقطوع اليدين

يسقط عنه هذا المستحب ومنها المضمضة والاستنشاق
ويستحبان على وجه التثليث ولا فرق في استحباب
الامرين بين الاغسال الواجبة والمستحبة ولا بين
الذكر والانثى والخنثى ولا بين سعة الوقت وضيقه
الا ان يكون بحيث لو اتى بهما للزم خروج
الوقت وفات الغسل عن وقته فيلزم ح تركهما
ولو امكنه ح الاتيان باحدهما فلا باس به
ويستحب واحد ولا غسل لهما فلا باس به ولو اخل
بهما فلا يستحب اعادة الغسل ومنها الدعاء عند الغسل
اذا اغتسلت من جنابة فقل اللهم طهر قلبي وتقبل
سعيي

سعيي واجعل ما عندك خيرا لي واذا اغتسلت
في الجمعة فقل اللهم طهر قلبي من كل افة تمحق ديني
وتبطل عملي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من
المتطهرين ويستحب الغسل بصاع ولا يتحقق الاستحباب بما دون
الصاع وان قرب منه واذا بلغ في الزيادة حدا
يتحقق معه الاسراف فالاقرب صحة الغسل والصاع
اربعة امداد والمد رطلان وربع بالعراقي ويستحب
تخليل ما لا يصل اليه الماء بدونه كمعاطف الاذنين
والابطين ومعاطف ثدي المراة والسرة والدملج
وما شابههما والسير الخفيف ويستحب غسل اليدين قبل الشروع

في الاجزاء المواجبة ولا فرق فيه بين جميع افراد
الغسل واجبة كانت او مستحبة فلا يختص بغسل الجنابة
ويستحب غسلها ثلاثا ويستحب ذلك قبل ادخال اليد من
في الاناء ويستحب التسمية ويحصل بمجرد صدقها كما في اي
بعثة اتفق والاحوط مراعاة الاتيان بالبسملة التامة
وفي رواية عن زرارة عن احدهما عليهما السلام اذا وضعت يدك
في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين
واجعلني من المتطهرين ويستحب تكرار الغسل
ثلاثا في كل عضو ويستحب غسل المسترسل من اللحية
وتعيين هنا من العين وترك الاستعانة والبدأة بغسل
ماعلا

خروج البلل وفي صورة تاجنبا بمجرد خروج ذلك البلل
فيجب عليها الغسل لكل مشروطة بها ولا يحكم ببقاء
طهارتها وعدم انتقاضها بذلك البلل فالتحقيق في هذه
المسألة تحمل الى صور منطوية فاصل الكلام والحاصل
ان المرأة اذا رأت البلل بعد الغسل فان علمت انه مني نفسها
اعادت الغسل مطلقا وان علمت بانه ليس مني نفسها فلا يجب عليها
اعادة الغسل مطلقا وان لم تعلم باحد الامرين فلا يجب الاعادة
سواء استبرأت قبل خروج البلل بالبول والاجتهاد اولا
وسواء ظنت بانه مني نفسها اولا ولكن الاحوط في صورة
عدم الاستبراء وفي صورة الظن بانه مني نفسها الاعادة

ويكره للجنب الاكل والشرب فان لم يتمضمض ويستنشق
ولا فرق في الجنابة من الاختيارية والاضطرارية
ويخفف الكراهة بكل منها والاحتياط فيما لو اراد الاكل والشرب
وهو يتأتى بالمضمضة والاستنشاق وغسل اليد والوضوء
وغسل الوجه وغسل الفرج ويكره النوم للجنب ما لم يتوضأ
والاقرب عندي انه يرتفع بالوضوء قبل النوم ولا فرق في
الجنب بين المحتلم والمجامع حلالا او حراما ولا بين الذكر وا
الانثى والخنثى ولو لم يتمكن من الطهارتين بالماء امكن
استحباب التيمم والتخيير في نية البدلية عن الغسل او الوضوء
والتخيير البدلية عن الغسل افضل ويكره له الخضاب
وكذا

وكذا يكره ان يختضب وهو جنب والاحوط كراهته
مطلقا وان اخذ الحناء ماخذه وبلغ مبلغه ولا فرق في الجنابة
فيها بين حصولها بالاحتلام او بالجماع او بغيرهما حلالا
او حراما والاحوط تعميم هذا الحكم للمرأة والخنثى ويكره
له الادهان ويجوز التنور والاحتجام والذبح من غير
كراهة ويكره للمحتلم ان يجامع حتى يغتسل ولا يكره
تكرار الجماع من غير تخلل الغسل ويكره الجنابة حين
اصفرار الشمس او تطلع وهي صفراء ويكره للجنب قراءة
ما زاد على سبع آيات من غير سور العزائم واشد من ذلك
قراءة سبعين وما زاد غلظ كراهته ويكره للجنب مس

المصحف ما عدا الكتابة من الورق والجلد وكذا حمل المصحف
ومس الكتب السماوية المنسوخة وغسل الجنابة يجب على الكافر
حين كفره عند حصول ما يوجب ولكن لا يصح منه في تلك
الحالة لشرط صحته الاسلام واذا اسلم الكافر الذي اجنب
في حال كفره وجب عليه الغسل لغاية من شرطه به ولا
يسقط عنه كما يسقط قضاء الصلوات وغيرها وكذا كل العبادات
على الظ ولا فرق في الكافر بين جميع ما ذكر من الحربي وا
الذمي والمرتد ولو اغتسل ثم ارتد ثم عاد لم يبطل غسله
واذا اسلم الكافر ولم يثبت عنده موجب الغسل حال كفره
فالاقرب عدم وجوب الغسل وغسل المرأة من الجنابة
كغسل

كغسل الرجل وغسل الحيض والاستحاضة والنفاس
ومس الميت كغسل الجنابة الا انه لا بد من الوضوء قبله او بعده
ويجب في الغسل واجبا كان او ندبا النية وهي مما يتوقف
عليها صحة الغسل والمراد بها هنا القصد الى الفعل تقربا
به الى الله تعالى فلا يصح الغسل من غير قصد ولا من غير قصد التقرب
كما اذا اتى به رياء او الاحوط انه يجب في النية القصد
الى الفعل ولكن المعتمد انه يكفي وجود الداعي
عليه والمعتمد عدم وجوب قصد الوجه من وجوب او ندب
والاكتفاء بقصد القربة ولكن الاحوط وكذا
نية رفع الحدث واباحة الصلوة وبالجملة كلما يجب

١٠٥

في نية الوضوء فهو كذلك وكلما لا يجب فيها فلا يجب هنا
وكل ما يكون هناك فهو هنا كذلك والمعتمد عدم وجوب
تعيين السبب الموجب للغسل من انه جنابة او حيض او غير
ذلك ويجب في النية ان تكون مقارنة لاول الفعل
وهو غسل اليدين المستحب قبل الغسل والمضمضة والاستنشاق
او المقارنة لغسل الرأس في الترتيب ويتضيق عنده فلا يجوز
التاخير عنه او المقارنة بادخال اول جزء من اجزاء البدن
بحيث يتبعه الباقي بلا مهلة في الارتماس ولا اشكال
في وجوب استدامة النية الى اخر الغسل [illegible] ايضا
متواليا ويجب في الغسل غسل تمام البشرة وجميع البدن
و

واستيعاب ذلك بالماء فلو لم يغسل جزءا منه بحيث لا يصدق
على تمام البشرة لم يصح الغسل واذا ترك غسل جزء من بشرته
وكان بحيث يصدق معه غسل تمام البشرة عرفا مع نقص شيء
ليس هنا فالاحوط غسل المفروض بل احتمال وجوبه هو
الاقرب وكذلك الكلام في الوضوء فالمراد بالبشرة ظاهر
الجلد فيجب غسل كل ما ظهر من الجلد ولا يجب غسل شيء
من البواطن ولا كل ما خرج عن البدن والمعتبر في الظاهر وا
الباطن هو الصدق العرفي في حقيقته ولو شك في كون شيء
ظاهرا او باطنا باعتبار الشك في العرف وجب غسله من باب
المقدمة ولا فرق في الاحكام الثلاثة المذكورة بين جميع

١٠٦

افراد الغسل فيجب في الغسل الارتماسي غسل جميع الظاهر
ولا يجب غسل شيء من البواطن ولا ما خرج عن الجسد فيجب غسل
معاطف الاذنين وعلى معاطف الابطين وعلى ما تحت الثدي
وعلى السرة وعلى عكن البطن وتحت مكاسر الجلد وعلى ما ظهر
من الانف المجدوع وعلى ما تحت الاظفار اذا تقلصت
مع بقائها فلا اشكال في لزوم غسل ظواهرها فيجب ان يكون
المراد من البشرة والبدن ما يعم ذلك ويجب تحليل كل ما
يمنع من وصول الماء الى البشرة حيث لا يتمكن من رفعه
كتحليل الخاتم الضيق الذي يمنع من وصول الماء الى
البشرة فلو لم يحوله ولو سهوا لم يصح غسله وتحليل الدملج

الذي

الذي يمنع من وصول الماء والسير والسوار ومعاطف
الاذنين والابطين وما تحت ثدي المراة وعكن البطن
والشعر حيث يمنع كلها من وصول الماء الى البشرة ولا فرق
في ذلك بين الكثيف والخفيف على ما ذكر ويجب على المراة
النقض والحل اذا كانت مانعة واما اذا لم يكن مانعة
من ذلك فلا يجب وهكذا الطيب المانع والحشو الثخين
الذي على الراس المانع من وصول الماء الى البشرة
واما ازالة الاوساخ التي هي تحت الاظفار فالاقرب
ان الغسل كالوضوء في حكمه ما ذكر وقد بيناه فيما سبق

واذا لم يتمكن من الايصال او استلزم الجرح
العظيم والضرر فالاحوط مراعاة الجمع بين الغسل والتيمم
وان كان احتمال الاقتصار على غسل ما يمكن من غسله
في غاية القوة ولا يجب غسل باطن الانف والفم والعين
والاذن والثقب الذي يكون في الاذن للحلقة
اذا كان لا يرى باطنه من الباطن فلا يجب غسله على الاقوى
ولكن الاحوط ايصال الماء اليه واما اذا كان بحيث يرى باطنه
فلا اشكال في لزوم غسله وهكذا ثقب الانف فلا فرق
في ذلك بين الرجل والمراة والخنثى ولا يجب ايصال الماء

الباطن

الى باطن الفرج بكرا كانت او ثيبا والاحوط وجوب
غسل ما يبدو من الفرج عند الجلوس لقضاء الحاجة ولا يجب
غسل الشعر على غسل البشرة وجب غسله من باب المقدمة
الحاجبان والاهداب ولا باس بالقول بايجاب غسل الشعر
لغيره ولا اشكال في ان العضو المبان منه بعد تحقق
موجب الغسل واجبا كان او مستحبا لا يجب غسله لصحة الغسل ومنه
ولا ينبغي ترك الاحتياط بغسل الاعضاء الزائدة واليد
الزائدة بل الحكم بوجوب غسلها بغاية القوة ولا
ينبغي ترك الاحتياط بغسل الجلد واللحم المرسلين غير
البائنين وكذا احتمال عدم الوجوب لا يخلو عن قوة خصوصا

فيما اذا صار ميتا ولا ينبغي ترك الاحتياط بغسل
الاجزاء الشحوم والاعصاب والعظام اذا صارت ظاهرة
حيث لا يترتب عليه ضرر ولا اشكال ولا شبهة في ان
ظاهر الاظفار يجب غسله وان كانت زائدة بما لم يخرج
الزيادة عن العادة ولا فرق في جميع ما ذكرناه بين جميع
اجزاء الغسل من الواجبات والمندوبات من الترتيبي والا
الارتماسي ويجوز في غسل الاعضاء في الغسل الترتيبي
والاكتفاء باقل ما يتحقق به اسم الغسل حقيقة وان
كان كالدهن ويتوقف صحة الغسل على استعمال الماء كثيرا
والمرجع في ذلك الى العرف ويتحقق بجريان الماء
ع

على البشرة ولو بمعاون ولا يجوز الاكتفاء باقل من ذلك
مما لا يصدق عليه الاسم كما اذا مس الماء البشرة ولم يجر عليها
ولو في حال عدم ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين
المسح كالدهن والتيمم في حال الضرورة المانعة من اجراء الماء
على البشرة وان كان احتمال الاكتفاء بالتيمم وكونه المكلف به
ح هو الاقرب ولو شك في تحقق مفهوم الغسل فلا يجوز الاكتفاء
به ويجب الترتيب في الغسل حيث لا يسر الا رتماسي
من الوقوف تحت المطر او الميزاب ونحوه وهو ان يبدأ بغسل
الرأس اولا ثم بغسل الجانب الايمن ثانيا ثم بغسل الجانب الايسر
ثالثا ولو اخل بالترتيب بتقديم المؤخر او تأخير المقدم

كما لو غسل الشمال قبل اليمين لم يجزه الاكتفاء بذلك
الغسل بل يجب الاعادة على ما يحصل معه الترتيب ولا
فرق في ذلك بين ان تكون المخالفة سهوا او جهلا
بالموضوع او بالحكم عمدا ولا فرق في الجاهل
بين ان يكون بسيطا كما في كثير من العوام او مركبا كمن اعتقد
عدم وجوب الترتيب لشبهة ثم تبين خلافه سواء كان با
لاجتهاد او بالتقليد او بغيرهما سواء كان مقصرا
او غير مقصر الا ان يقال ان المجتهد والمقلد الغير
المقصرين يكونا معذورين وتكون اعمالهما
صحيحة وان خالفت الواقع وفيه اشكال لكن احتمال
الصحة

امكن مسح ما تحته لعضو تلبس هو بحايل ويجوز المسح على
الخف للتقية والضرورة كالبرد والخوف واذا دار الامر
بين المسح على الخف وغسل الرجل للتقية فالاحوط الجمع ان امكن
والا فالاخير احوط واذا وجب عليه غسل الرجلين
للتقية فخالف ومسح عمدا فالاقرب بطلان وضوئه
واذا دار الامر بين المسح على العمامة والتيمم فالجمع بينهما احوط
ولا يستحب التكرار في المسح ويجب الترتيب في الوضوء
بتقديم غسل الوجه على غسل اليدين الواجب وغسل
اليد اليمنى على اليسرى واليسرى على مسح الرأس ومسح الرأس
على مسح الرجلين والمشهور وجوب تقديم مسح الرجل اليمنى

على اليسرى فان نسي الترتيب اعاد على ما يحصل معه
من بقاء الموالاة وان خالف الترتيب فالاظهر وجوب
اعادة ما قدم مما حقه التاخير فقط ولا يجب عليه اعادة
ما اخر مما حقه التقديم واحتمال الحاق العامد
بالناسي قوي ويجب في الوضوء الموالاة والاظهر عندي
في تفسيرها هو الاتيان بالعضو اللاحق قبل حصول جفاف
جميع ما تقدم عليه فلو اخر بحيث جف جميع ما تقدم
عليه ولم يكن شيئا منه رطبا صح مطلقا والاحوط مراعاة
المتابعة بان يعقب كل عضو بالسابق عليه عند كماله
من غير تراخ وانما يكون الجفاف مبطلا اذا كان الهواء

معتدلا

معتدلا ولا تتحقق الموالاة العرفية والقول بان
المعتبر في الجفاف الحسي فلا يكفي التقديري جريان تحقق
مع التاخير مفهوم الوضوء ولو جف في اثناء عضو جميع
ما سبق عليه لم يقدح ويجب في الوضوء المباشرة
بنفسه في افعال الوضوء الواجبة من الغسل والمسح ولا
يجوز التولية فلو ولي غيره فيها او في بعضها فسد
وضوئه ويجوز التولية في حال الاضطرار ولا
يجوز التولية في النية مطلقا ولو في حال الاضطرار
ولو توقفت التولية حيث جازت على اجرة وجبت وان
زادت على اجرة المثل الا اذا حصل الاجحاف وا

والعذر فلا يجب والاحوط عدالة المتولي مع التمكن والاحوط
اشتراط علم المتولي بفعل المتولى ويكره الاستعانة في الوضوء
والمراد بها طلب صب الماء في اليد ليتقبل العضو ولا يكره الاستعانة
في احضار الماء واسخانه واذا شك في شيء من افعال الوضوء
من ما عدا الجزء الاخير قبل الفراغ منه اتى به وبما بعده وما
الرجوع الى المشكوك فيه ان ما يصح اذا لم يفت الموالاة
وكثير الشك لا يلتفت الى شكه ويبني على الصحة واذا
شك في شيء من افعال الوضوء مما عدا الجزء الاخير بعد
الفراغ منه وقيامه من محله فلا يلتفت اليه ويبني على الصحة
وكذا الاحوط الالتفات اليه هنا واذا شك في شيء مما

مما

مما عدا الجزء الاخير بعد فراغه منه وقبل قيامه من
محله فيبني ايضا على الصحة ولكن الاحوط الالتفات اليه هنا
واذا تعلق الشك بالجزء الاخير بعد اذا اعتقد الفراغ لم
يقم من محله فالقول بعدم الالتفات لا يخ عن قوة الا
ان الاحوط الالتفات اليه حتى يقوم من محله او يطول
جلوسه واذا تطهر طهارة صحيحة رافعة للحدث ومبيحة
للعبادة ثم شك في طرو الحدث المزيل لها ابنى هنا
بنى على طهارة السابقة ولم يلتفت الى شكه واذا
تحقق انه احدث وشك بعده في تحقق الطهارة الرافعة
له يجب عليه الوضوء واذا تيقن صدور الحدث والطهارة

وشك في المتأخر منهما او في الحالة السابقة عليهما
وجب عليه الفحص واما اذا علم بالحالة السابقة فالاحوط
انه يتطهر بل لا يخلو عن قوة ومن كان في موضع غسله جبيرة
وامكنه نزعها والاتيان بالغسل المامور به وجب
عليه الاتيان به وكذلك يجب عليه النزع ان
توقف الاتيان به عليه واما اذا لم يتوقف عليه
وامكنه الغسل بغير النزع وذلك اما بتكرار الماء او بغمس
العضو فيه فلا يجب النزع على الاقرب ويتخير بين الثلاثة
ولا يتعين احدها فانه الاحوط اختيار النزع
حيث يمكن ومع عدمه يتعين غسل العضو ايضا ولا يجوز له
المسح

المسح على الجبيرة وربما يظهر الاحتياط من الجمع بين
الامرين والمراد من الجبيرة انما يشد على العظام المكسورة
والمقروح والمجروح او يطلى عليها او يلصق بها ومن كان
في موضع غسله جبيرة ولم يمكنه الاتيان بالغسل المامور به
اصلا يجب عليه المسح عليها ولا يجزيه الاكتفاء بغسل ما
حولها ولا فرق في ذلك بين ان تكون الجبيرة
مما يشد على العظام المكسورة والمقروح والمجروح وبين
ان تكون من الطلاء واللصوق واذا لم يكن على
الكسر والقرح والجرح جبيرة اصلا وكانت مجردة من الحائل
ولم يمكن غسلها فالاحوط بل الاقوى انه يجب المسح عليها

ان امكن والا وضع عليها شيئا ومسح عليه وان
كانت الجبيرة في موضع المسح وتمكن من الاتيان به وجب عليه
ولا يجزي تكرار الماء حتى يصل الى محل المسح وان لم
يتمكن منه ومن تكرار المسح عليها وجب المسح عليها وان
تمكن من تكرار الماء ولم يتمكن منه فالاحوط الجمع
بين الامرين وانما يجب المسح على الجبيرة وكان
ظاهرها نجسا فالاحوط ان يمسح على الجبيرة ثم يضع
عليها شيئا طاهرا ويمسح عليه واذا اراد الاحتياط
اتى بالمسح الذي يصدق معه اقل الغسل ولو جمع
في مسمى المسح ومسمى اقل الغسل كان اولى وان كانت
الجبيرة

الجبيرة في محل الغسل فالاحتياط استيعابها
بالمسح وعليه لا يجب مسح الخلل والفرج واما اذا كانت
في محل المسح فلا يجب الاستيعاب بلا اشكال ولا يشترط
جريان ما تحت الجبيرة واذا تجاوز الجبيرة الكسر بما
لا بد منه جاز المسح على ذلك الزائد وان تجاوزت بما
لا بد منه فلا يجوز وصرح جماعة من الاصحاب بانه لو
كان على جميع الاعضاء جبائر جاز المسح على الجميع
ولا يخلو عن وجه واستقرب بعض عدم وجوب تقليل
الجبائر وصرح بانه لو كانت الجبائر على موضع
التيمم ولم يتمكن نزعها مسح على ما اجزء ويأتي الغسل

كالوضوء في حكم الجبيرة وهو كذلك ولا يختص وجوب
المسح على الجبيرة بصورة عدم التمكن من التيمم بل يجب مطلقا
وان عكس فيه فيتيمم اذا كان الكسر والقرح والجرح
مجردا عنها ما امكن دعوى جواز الاكتفاء بالتيمم ح
بل لا يظهر عدم وجوب التيمم اذا احدث حدثا اصغر يحتمل
قريبا الحاق ما اذا احدث حدثا اكبر به والاحوط
الجمع بين الطهارة المائية والترابية فيما فرضناه
من تجرد الثلاثة عن الجبيرة مطلقا وكذا فيما كانت الجبيرة
طلاء ولصوقا ويجوز لصاحب الجبيرة اذا مسح عليها في وضوء
ان يؤم الناس ويصلي بهم جماعة ويستحب فتح العين عند

الوضوء والدعاء بالماثور عند كل فعل من افعاله ومن
دام به السلس وتقطير البول بحيث لا ينقطع في الوقت
فيتوضأ به لكل صلاة على الاحوط والاقوى وان حصل له
فترة تسع الصلاة في اخر الوقت فالاحوط وجوب انتظاره
اليه والمبطون وهو من به داء البطن بخروج غائط
او ريح اذا كان داءه لا ينقطع حكمه حكم السلس فيجدد
الوضوء لكل صلاة واذا غسل رجليه في وضوئه او مسح
على الخفين او على الجبيرة لضرورة ثم ارتفعت فا
الاحوط اعادة الوضوء والاظهر ان حكمه حكم سائر
الوضوءات التي يجوز بها الدخول في العبادة المشروطة

فيها باب الجنابة واحكامها من حصلت له
الجنابة لا يصح منه الصلاة حتى يغتسل منها
فالغسل من الجنابة شرط للصلاة مطلقا ولو كانت مندوبة
ويجب للصلاة الواجبة وليس ذلك شرطا لصلاة
الجنازة ولا واجبا لها نعم يستحب لها والظاهر اتفاق
اصحابنا على توقف الطواف عليه ويحرم على الجنب
مس كتابة القرآن ويتحقق المس بملاقاة جزء من البشرة
مطلقا ولو كان غير الكف واما المس مع الحائل
المانع من وصول البشرة الى الخط القرآن فلا يحرم وكذا
مس بما لا تحله الحياة كالشعر والظفر والسن فالاحوط

الترك ولا يبعد دعوى ظهور عدم البحث بحكم
وجواز المس بالمذكورات وتامل بعض الاصحاب
بحرمة مس التشديد ولا يخرج عن قوت واذا كتب القرآن
بغير الخط المتعارف والرقوم المتداولة كما اذا كتب
بالحروف المقطعة او الرقوم الهندية فالاحوط ترك
مسه وان كان في تعينه نظر والاحوط حرمة مس
الايات المكتوبة خارج المصحف كالكتب في كتب
العلماء وعلى الدراهم ويعرف كون المكتوب قرآنا
بكونه لا يحتمل الا ذلك وبالبينة وان انتفى
الامران فلا تحريم والمعتمد عدم حرمة مس ورقه

وحلله وقد ك سفر مجوا ن من كتابة تفسير والتورات
والانجيل وكتب الفقه وغيرها والرسايل وان كان
فيها ايات من القران جيد وانا تحب المس على الجنب
وجب الغسل له ويحرم على الجنب المكث فى المساجد
واذا تحب عليه ذلك وجب الغسل له ويحرم عليه
وضع شى فيها سوا استلزم اللبث او لا ولا فرق فى حرمة
الوضع بين ان يكون من الداخل او من الخارج على الاحوط
ان لم نقل بكونه اقوى والاحوط ان المطرح
حكمه حكم الوضع وانه حرام ويباح للجنب الاخذ من المساجد
على الاجود ولا فرق فى جواز الاخذ بين ما اذا استلزم

اللبث

اللبث او لا ولا بين ما اذا كان الماخوذ ملكا له
او امانة عنده وبين ما اذا خاف الضرر على البقاء فيها
ام لا واذا اراد الجنب وضع شى فى المساجد فيغتسل
ويحرم على الجنب الاجتياز فى مسجد الحرام ومسجد النبى
واذا وجب ذلك عليه وجب الغسل له وكذلك للمرور
فيهما ان وجب ويجوز للجنب الاجتياز فيما عدا المسجدين
من ساير المساجد والاقرب عدم الحاق المشاهد والجوانب
لغير الاجتياز والاحوط حرمة اللبث فى المشاهد
المقدسة عم وان كان الجواز لا يخ عن قوت ويحرم
على الجنب قراءة كل من العزايم الاربع حتى البسملة

بنيته واحدة منها واذا وجب عليه قراءة شى من
العزايم وجب عليه الغسل لها والمعتمد جواز قراءة
غيرها ذكر من القران والاقوى ان الغسل انما
يجب للغير بمعنى ان الغرض من وجوبه ليس الا
صحة الاتيان بما هو مشروط به من الصلوات وغيرها
فلا يجب قبل ذلك فاذا اتى به ح يكون مستحبا او يجزي عن
الواجب ويجوز الاكتفا به وتحقق الجنابة الموجبة
للغسل بخروج المنى من قبل الذكر والانثى في نوم
او يقظة ولا يشترط فى خروج المنى الدفق والشهوة
واذا راى فى النوم انه انزل ولما انتبه لم يجد شيئا

فلا

او الزيت ونحوه مما يقع عليه الثمن والثلثة الدراهم السعر الذى يباع به والرطلان المثمن
الذى اريد معرفة ثمنه والمسؤول عنه وهو المجهول الثمن لان المراد معرفته وتوضيحه ان
جميع المعاملات لما كان فيها يعطى شئ ويؤخذ شئ اخر بازائه وكان الاول يسمى المعوض
والثانى العوض فلابد ان يكون بينهما نسبة ولا يمكن ان يعوض لكل جزء من جزئيات
المعوض عنه عوض معين فان ذلك محال اذ افراد الجزئيات غير متناهية فوجب ان
يوضع عدد من جنس المعوض عنه ويوضع بازائه قدر من العوض ويعين النسبة بينهما
ثم يصطلح على ان كل معاوضة بين هذين الجنسين يكون بتلك النسبة ويسمى المعوض سعرا
فى البيع والشرى ولا محالة يكون نسبة المعوض عنه الموضوع الى عوضه الموضوع كنسبة كل
معوض عنه من جنسه الى عوضه الحاضر يعنى ان المعاملة فى جميع ما يكون من جنسها على
تلك النسبة ففى المثال المذكور اذا كان خمسة ارطال بثلثة دراهم يكون نسبة رطلين
منها الى عوضهما بتلك النسبة فيحصل اربعة اعداد متناسبة المسعر وهو الخمسة والسعر
الثلثة والمثمن وهو الرطلان والثمن وهو المجهول ويكون نسبة المسعر وهو الخمسة
هنا الى السعر وهو الثلثة دراهم كنسبة المثمن وهو الرطلان الى الثمن الذى اريد معرفته
فالمجهول هنا الطرف الرابع فاقسم سطح الوسطين وهو مضروب احدهما فى الاخر وهو ستة
على الطرف الاول المعلوم وهو خمسة يخرج واحد وخمس وهو المجهول المسؤول عنه ولو قيل كم
رطلا بدرهمين فالمجهول المثمن اى ما اريد معرفة ثمنه وهو الثالث فى النسبة لان السؤال
يرجع الى قولنا خمسة ارطال بثلثة دراهم كم رطلا بدرهمين فيكون نسبة الخمسة الى الثلثة كنسبة
المجهول الى الدرهمين فاقسم سطح الطرفين اى مضروب احدهما فى الاخر وهو عشرة على الوسط
الثانى المعلوم وهو الثلاثة يكون الخارج ثلاثة وثلث وهو المجهول المسؤول عنه ولما يتعلق

بنحو المعاملات فامثلته كثير ولنورد مثالا واحدا منها وهو اجير شرطنا عليه ان يحفر
لنا حوضا عمقه مائة ذراع وعرضه مائة ذراع وطوله مائة ذراع بثمانية دراهم فحفر حوضا
عمقه خمسون وعرضه خمسون وطوله خمسون فما يستحق من الاجرة فنقول اجرته الى ثمانية
كنسبة معكب الخمسين الى معكب المائة ولا شك ان نسبة معكب الاول وهو مائة الف
وخمسة وعشرون الفا الى معكب المائة وهو الف الف كنسبة الواحد الى الثمانية فاجرته دينار
واحد والامثلة في ذلك كثيرة وربما يجيء بعضها ومن ههنا ارى ما ذكر كيفية الضرب والقسمة
في الاربعة المتناسبة اخذ قولهم نضرب اخر السؤال وهو المعلوم الذي يسئل عند نظيره المجهول
في اخر كلام السائل في غير جنسه كالثمن في الاول وفي الثاني المثمن وتقسيم الحاصل على جنسه
كما لا يخفى عليك اعتباره وهذا باب عظيم النفع في استخراج المجهولات فاحتفظ به

الباب الرابع في استخراج المجهولات بحساب الخطائين سمي به اذ فيه يحصل خطاءان
في الاغلب الامر ثم تستخرج منها المجهول وقد يمكن ان يستخرج المجهول بخطاء واحد لكن شرط
ان لا يكون في المسئلة بزيادة الدراهم او نقصانها بل يقتصر فيها على زيادة الاجزاء التي
فيه ونقصانها وكان التعريف فيه حافظا للنسبة واحد مثاله اي مال اذا زدت عليه ثلثه
واسقطت ما اجتمع خمسه وضربت الباقي في ستة صار عشرين فهذا يخرج بخطاء واحد
بان تاخذ اي عدد شئت ولكن ستة زدنا عليه ثلثه حصل ثمانية اسقطنا ما اجتمع خمسه
بقي ستة وخمسان ضربناه في ستة حصل ثمانية وثلثون وخمسان فنقول نسبة ستة الى
ثمانية وثلثين وخمسين كنسبة المجهول المطلوب الى عشرين فآل الامر الى الاربعة المتناسبة فنضرب
الستة في عشرين يحصل مائة وعشرون نقسمها على ثمانية وثلثين وخمسين بان نضرب
المائة والعشرين في الخمسة مخرج الكسر يحصل ستمائة ثم تضرب الثمانية والثلثين والخمسين

في ذلك

في ذلك يحصل مائة واثنين وتسعون نقسم الاول على الثاني تخرج ثلثة صحاح واربعة
وعشرين جزءا من مائة واثنين وتسعين جزءا من واحد وذلك ثمن واذا نقصنا خمس الحاصل
يبقى ثلثة وثمن وحاصل ضربه في ستة عشرون اما حساب الخطائين فالطريق فيه ان يحصل
الاشياء المعلومة من كلام السائل ويعمل الاعمال التي اعطاها الى ان ينتهي الى آخرها بان
تفرض المجهول ما شئت من الاعداد وتسميه المفروض الاول وتتصرف فيه بحسب السؤال الصادر
من السائل حتى ينتهي الاخر الاعمال وتقابل ما به انتهى عملك مال الذي انتهى به سؤال فان طابق
المسئول عنه المفروض فهو المطلوب وان اعطى العمل بزيادة على المطلوب او نقصان عنه فهو اي التفاضل
بينهما يسمى الخطاء الاول فاذا كان زايدا عن المطلوب سمي الخطاء الزايد وان كان ناقصا عنه يسمى
الخطاء الناقص ثم تفرض عددا اخر اقل من المفروض اولا ان الخطاء زايدا او اكثر منه ان كان الخطاء
ناقصا وهو المفروض الثاني وتعمل به العمل المذكور وتقابل كما قلنا اولا فان طابق هذا المفروض
المسئول عنه فالمفروض ثانيا هو المطلوب فان اخطار بزيادة او نقصان حصل الخطاء الثاني وهو
التفاضل بينهما ثم اضرب المفروض الاول في الخطاء الثاني وسمه اي سم حاصل الضرب
المحفوظ الاول واضرب المفروض الثاني في الخطاء الاول وهو اي حاصل الضرب المحفوظ الثاني
ثم تنظر فان كان الخطاءان زايدين على المطلوب او ناقصين عنه فاقسم الفضل بين المحفوظين
على الفضل بين الخطائين وان اختلف بالزيادة او النقصان فمجموع المحفوظين يقسم على مجموع
الخطائين ليخرج من القسمة المجهول المطلوب الاستعلام فلو قيل اي عدد زيد عليه ثلثاه ودرهم
حصل عشرة فان فرضته تسعة وهو المفروض الاول وعملت فيه بما اعطاه السائل من زيادة ثلثيه
ودرهم وذلك تسعة يصير ستة عشر وهو زايد على المطلوب بستة فالخطاء الاول ستة زايدة على المطلوب
او تفرض ستة اي عددا ناقصا عن الاول وهو المفروض الثاني وتتصرف فيه بحسب السؤال الذي يصير

احد عشر فالخطاء الثاني واحد زايد ايضا فتضرب المفروض الاول وهو تسعة في الخطاء الثاني
وهو واحد يبلغ تسعة ايضا وهو المحفوظ الاول وتضرب المفروض الثاني وهو ستة في
الخطاء الاول وهو ستة ايضا يبلغ ستة وثلثين هو المحفوظ الثاني فالمحفوظ الاول كما
بيناه تسعة والمحفوظ الثاني ستة وثلثون والخارج من القسمة الفضل بينهما اي بين
المحفوظين وهو سبعة وعشرون على الفضل بين الخطائين وهو خمسة كما عرفت خمسة صحاح
وخمسان وهو العدد المطلوب وامتحانه انك اذا زدت عليه ثلثيه وهما ثلثة صحاح وثلثة
اخماس وزدت عليه درهما ايضا بلغ المجموع عشرة وهذا مثال الخطائين الزايدين ولو
قيل اي عدد زيد عليه ربعه وعلى الحاصل ثلثة اخماسه ونقص من المجتمع خمسة دراهم
عاد الاول فلو فرضته اولا اربعة وتصرفت فيه على ما اعطاه السائل بان زدت عليه
ربعه وعلى الحاصل ثلثة اخماسه صار ثمانية نقص من المجموع خمسة دراهم بقي ثلثة
فرضته اولا اربعة فيكون قد اخطأت بواحد ناقص وهو الخطاء الاول او فرضته ثانيا
ثمانية وتصرفت فيه بزيادة ربعه وعلى الحاصل ثلثة اخماسه صار ستة عشر نقصت من المجتمع
خمسة دراهم بقي احد عشر فثلثة زايدة فقد اخطأت بها فالخطاءان بها مختلفان بالزيادة و
النقصان فاضرب الاربعة المفروض اولا في الخطاء الثاني وهو ثلثة يبلغ اثنى عشر هو المحفوظ
الاول واضرب الثمانية المفروض ثانيا في الخطاء الاول وهو واحد يبلغ ثمانية ايضا هو المحفوظ الثاني
والخارج قسمة مجموع المحفوظين وهو عشرون على مجموع الخطائين وهو اربعة خمسة وهو العدد
المطلوب المسئول عنه امتحانه انك اذا زدت عليه ربعه وعلى الحاصل ثلثة اخماسه تبلغ المجموع
عشرة فاذا نقصت منه خمسة دراهم بقي خمسة وهو العدد الاول ولم يتعرض المص للخطائين
الناقصين ولنذكر له مثالا تقريبا للافهام وهو عدد زيد عليه ثلثه وعلى الحاصل نصفه صار

[illegible]

الاعتبار والتسليم [illegible] اصلاح تام [illegible]

ونعتد الزوجة في الوفاة من حينه مع الحضور ومن حين
مع الغيبة على الاظهر الاشهر بين الطائفة المعتبرة المستفيضة منها
[illegible] عن احدهما في الرجل يموت وتحته امراة وهو غايب قال
تعتد من يوم يبلغها [illegible] لا كالحبلى كالاول في العدد
من حين الوقوع بعد الثبوت ولا قبله بل من حين البلوغ الخبر
[illegible] امراة بلغها نعي زوجها بعد سنة فقال ان كانت
حبلى فاجلها ان تضع حملها وان كانت ليست حبلى فقد مضت
عدتها اذا قامت لها البينة انه مات في يوم كذا وكذا وان لم
يكن لها بينة فلتعتد من يوم سمعت [illegible] انه قاصر سندا
[illegible] في ضعيف المكافئة للمستفيضة المعتضدة [illegible]
بالاستفاضة والشهرة العظيمة [illegible]
[illegible] النعمة [illegible]
[illegible]
العمل بالاخبار [illegible]
[illegible]
زوجها او طلقها وهو غايب قال ان كان [illegible] يوم يموت
زوجها تعتد وان كان [illegible] يوم [illegible]
[illegible]

اللهم وفقني لاتمام

هذا كتاب الاصلاح من تاليفات جناب سيد محمد الطباطبائي مد ظله و ابقاه

بسم الله [illegible] الرحيم

الحمد لله الذي مهد لنا طريق اصلاح العمل و سلك النجاة والتجافي عن الخطاء والزلل وله الشكر على هذه النعمة العظيمة والمنة الجسيمة والصلوة والسلام على اشرف المرسلين وبعوث اسرار رب العالمين محمد خاتم النبيين وعلى آله واهل بيته واوصيائه الائمة الاثنى عشر المعصومين وحجج الله على الخلق اجمعين اما بعد فيقول العبد الفقير المذنب الجاني محمد بن علي الطباطبائي هذا كتاب جمعت فيه مسائل الحلال والحرام واودعت فيه السنن والاحكام وارجو من الله سبحانه ان ينفعني به وسائر المؤمنين ويجعله لي ذخيرة يوم الدين وسميته بالاصلاح وفيه الفوز والفلاح ويشتمل على مقدمة وكتب وابواب وخاتمة مقدمة اذا كان المكلف عاميا صرفا لا يتمكن من الاجتهاد والاستدلال على شيء من الاحكام الشرعية النظرية كاكثر الناس فهل يجوز له ان يستفتي ويقلد ويعمل بفتوى المجتهد العالم بالاحكام الشرعية بالحكم الشرعي فيما يتعلق من الحكم الشرعي او لا اختلف فيه علماء الاسلام فذهب معظم اصحابنا ذخر

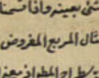
الحكم

لما و لو دار ابو من السكوت هذه الافتاء فلا اشكال في لزوم الاول واذا بلغ رتبة الاجتهاد ولم يكن متجزيا و اجتهد في المسئلة على الوجه المعتبر شرعا لم يجز له تقليد غيره فيما اجتهد فيه مطلقا ولو كان الغير اعلى في العلم والورع والتقوى و تساويا دائما وبالجملة التقليد له غير جائز مطلقا كما صرح به جماعة وهل يجوز لمن بلغ رتبة الاجتهاد وقدر على تحصيل الحكم الشرعي بالنظر والاستدلال على الوجه المعتبر شرعا ولم يكن متجزيا التقليد في المسئلة التي لم يجتهد فيها من غير ضرورة ولا مانع شرعي عن الاجتهاد او لا يجوز له التقليد فيما كما لو اجتهد فيها بل يجب عليه الاجتهاد وصرح جماعة من اصحابنا بالثاني وحكي عن جماعة من العامة الاول وهم اختلفوا على اقوال كثيرة والمعتمد عندي جواز التقليد للمجتهد المفروض وعدم كون العمل برايه واجبا معينا يجب تحصيل مقدماته بل هو واجب كالحجر بالمستبرا الى الاستطاعة لكن ذلك فيما يختصه يحصه ويحتاج اليه بنفسه دون ما يفتي به ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط مهما امكن اما بالاجتهاد او بالعمل بالاحتياط وعلى القول بالمنع اذا ضاق الوقت عن الاجتهاد ولم يتمكن منه فصرح بعض اصحابنا المانع من التكليد في الفرض السابق الجواز هنا وفيه كما في اذا كان من اهل الاجتهاد واشكل عليه طريق الواقعة جاز له الرجوع الى الاعلم لانه بالنسبة الى تلك الواقعة كالعامي والتحقيق ان يقال ان اراد انه يجوز للمجتهد بعد بحثه وفحصه واستفراغ وسعه واجتهاده في المسئلة التقليد ان لم يحصل له العلم او الظن المعتبر شرعا بالواقع وحصل له التوقف فيها كما يتفق كثيرا ويشير اليه الاصحاب بقولهم المسئلة محل التوقف او لا اولا

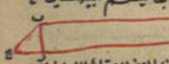
فصل اشكال

الاشكال او فيه تردد او فيه اشكال لعدم الدليل على جواز التقليد او لا ينبغي الرجوع الى ما يقتضيه الاصول المعتمدة من اصالة البراءة واصالة بقاء الاشتغال او الاستصحاب واصالة الفساد والاشكال فيما ذكرنا طريقه الا كما لا يخفى من الفهم وصرح بذلك بعض محققينا نعم ان فرض في حصول التوقف في مقام ايضا ولم يتمكن من العمل الا بسوى التقليد امكن تقليد يجوز مرح لكن هذا الفرض في غاية الفسحة ان لم يمنع وقوعه وان اراد انه يجوز للمجتهد [illegible] يتمكن من اصل الاجتهاد في المسئلة المتابعة ويجوز للعالم الذي [illegible] اجتهاد وكان قريبا منه التقليد كما صرح به جماعة وهل يشترط في تقليد [illegible] يعتبر اجتهاد المجتهد فصرح جماعة بالاول حكي عن بعض العامة الاول [illegible] وفاقا للمعظم ويشترط في المجتهد الذي يرجع اليه المقلد [illegible] فلا يجوز تقليد غير البالغ كما صرحوا به ومنها ان يكون عاقلا [illegible] المجنون كما صرح به ولا فرق فيه بين المطبق والادواري وهل يصح [illegible] او لا المعتمد هو الاول ومنها الايمان فلا يصح تقليد الكافر ولا المسلم ولو كان من الشيعة السبعة الذين هم ليسوا باثني عشرية كما صرحوا به ومنها العدالة كما صرحوا به فلا يجوز تقليد الفاسق مطلقا ولو كان مجتهدا او لا تقليد من لم يثبت عدالته شرعا وهل يجوز للفاسق اذا كان مجتهدا ان يعمل برايه او لا يجوز له بل يجب عليه التقليد صرح بالاول بعض الاصحاب ومنها ان يكون مجتهدا كما صرحوا به فلو لم يكن مجتهدا لم يجز تقليده سواء كان عالما بالمسائل ام لا فهل يشترط في المفتي صحة تقليده طهارة المولد والذكورة كما يشترطان في القاضي فلو كان ابن الزنا والانثى مجتهدا فلا يصح تقليده ولو اولا تم

ضرب الضلعين الى الواحد الموضوع اعني زح كنسبة سطح اح الذي نريد معرفته الى ساحته الى مربع الواحد الموضوع فاذا قسمنا حاصل الضرب على الواحد الموضوع اعني زح كان الخارج مساويا لحاصل الضرب اذ قسمة



الشيء على الواحد يخرج ذلك الشيء بعينه واذا قسمنا سطح اح على مربع الخط الموضوع وخرج خارج كان ذلك الخارج عدد امثال المربع المفروض في سطح اح اذ معنى القسمة يحصل على ذلك فيكون ذلك الخارج هو مساحة سطح اح المطلوب اذ معنى المساحة ذلك لكن ذلك الخارج اعني المساحة مساو لخارج قسمة حاصل الضرب الضلعين على الواحد الموضوع اعني نفس حاصل الضرب المذكور لما تقدم مرارا ان خارج قسمة كل عددين يكونان على نسبة واحدة شيء واحد فقد ثبت انا اذا ضربنا احد ضلعي السطح المذكور في الاخر المجاور له كان حاصل الضرب مساويا لعدد امثال مربع الخط الموضوع في السطح المذكور اعني مساحته وذلك ما اوردناه واما المعين وهو المتساوي الاضلاع غير قائم الزوايا كما مر ولم قطران يخرجان من احدى زاويتيه المتقابلتين الى الاخرى ويتقاطعان على نقطة في وسطه ويقسمانه باربع مثلثات فمساحته مضروب نصف احد قطريه المتقاطعين في كل الاخر فلو كان كل واحد من اضلاعه عشرة واحد قطريه اثنا عشر والاخر ستة عشر فمضروب نصف احد قطريه في كل الاخر وهو ستة وتسعون هو مساحته ولنفرض لبيانه اب ح د المعين ونصل قطريه اب ح د متقاطعين على منتصفيهما وهو نقطة ه على زوايا قوائم فينقسم المعين باربع مثلثات متساوية قوائم الزوايا ثم نقول اذا ضربنا ب ه اعني نصف احد القطرين في اه اعني نصف القطر الاخر حصل ضعف مثلث اه كما بينا في مساحة المثلث اعني مثلثي اه ب اه د واذا ضربنا ب ه ايضا في ه ح اعني في نصف القطر الاخر حصل لنا مثلثا اب ح ه د ح ه فمضروب ب ه اعني نصف احد القطرين في نصفي القطر

الاخر تساوی المثلثات الاربع اعنی سطح المعین لکن مضروب به ۃ فی نصف الاخر یساوی
مضروبه فی القطر الاخر بشکل ا من الثانیه فقد ثبت ان مضروب نصف احد قطری المعین
فی کل القطر الاخر یساوی ساحة المعین وهو المطلوب  تنبیه قد ظهر مما ذکرنا ان
کل ضلع من اضلاعه الاربعة وتر لمثلث قائم الزاویه وضلعاها المحیطان بها نصف
قطریه فیکون بشکل العروس مربعا نصفی قطریه مساوین لمربع کل ضلع فاذا اخذ جذره
حصل کل ضلع من اضلاعه واذا اسقط مربع نصف احد القطرین من مربع الضلع بقی
مربع نصف القطر الاخر ولو ضعف بلغ القطر الاخر کما لا یخفی وباقی ذوات الاربعة الاضلاع
من الشبیه بالمعین وغیره بسبب اخراج القطر من احدی زوایاه الی مقابلتها بمثلثین
ویمسح کل من المثلثین علی ما مر فی ساحة المثلث ثم یجمع ساحتاهما فمجموع الساحتین
ساحة المجموع ویرهنه بعلم ما سبق ولبعضها کالشبیه بالمعین وذی الزنقة والزنقتین
طرق خاصة لا تسعها هذه الرسالة المختصر فان محلها المطولات ونحن نذکر بعضا منها
الشبیه بالمعین وهو مستوفعه علی بیان موقع العمود من زوایاه الاربع وهو منفرجتان وحادتان
وقد برهن فی کتب المطولة ان العمود المخرج من احدی زاویتیه المنفرجتین یقع داخل
الشکل وان العمود الخارج من احدی زاویتیه الحادتین یقع خارج الشکل فنقول ساحة الشبیه
بالمعین مضروب عمود المخرج من زاویة المنفرجة فی قاعدته ولنفرض لبیان الشبیه بالمعین
اب دج ونخرج من زاویة المنفرجة عمود ده علی اب فیقع داخل الشکل ومن ب المنفرجة ایضا
عمود بز علی دج فیقع ایضا داخل الشکل کما اشرنا الیه سابقا فینقسم شبیه المعین بسطح
ه والمتوازی الاضلاع القائم الزوایا وبمثلثی 
اه دج المتساویین القائمی الزاویة اما ان السطح متوازی الاضلاع قائم الزوایا فلان

بنقسم

وقول بعدم بطلان خالی از قوة نیست لکن قرائتش فاسد است پس باید تدارک نماید
واین در صورتیست که اخلال مذکور باعث نشود که آنچه را خوانده قرائت بیرون رود
واگر چنین باشد نمازهم باطل است وبا اینها همه احوط آن است که اگر قرائت نیز تدارک
تدارک کرده نماز را اتمام کند پس اعاده نماز کند واما اگر سهوا باشد پس اگر به رکوع رفته
متذکر شد نمازش صحیح است واگر قبل از رکوع بیادش آمد پس اگر بر گشتن تا به موضعی که
ترتیب را بهم زده وخواندن از آنجا باز ترتیب باعث فوت موالات نمیشود اشکالی نیست
در کافی بودن این وعدم لزوم سجدهٔ سهو در قرائت واگر باعث فوت موالات میشود احوط
عود کردن بانچه ترتیب پان حاصل میشود پس اعاده نماز با قضا واحتمال عدم وجوب اعاده
قوة دارد وواجب مراعات نظم قرائت پس اگر کلمه کلمه جدا جدا بگوید مثل انکه عمدا
میشمارند بنحویکه نظم قرائت بهم خورد جایز نیست واگر عمدا باشد قرائت باطلاست
واما بطلان نماز در آن اشکالاست مگر صدق قرائت بر آن نکند پس نماز نیز باطل
است واگر سهوا باشد قرائت باطل وهم دراستاد آن اشکالاست مگر اینکه از نماز گوی
بودن بیرون رود وواجب موالات وپی در پی خواندن قرائت وبی دون آن صحیح نیست و
اشکالی نیست در اینکه اگر در میان قرائت غیر آن را خواند موالات بهم میخورد پس اگر
عمدا غیر را خواند وبعد همین قرائت را بجا آورد اکتفا کرده به رکوع رفت نمازش فاسد است
واگر عمدا چنین کرد وهنوز به رکوع نرفته محتمل نمازش بعید نیست پس دو مرتبه قرائت
بجا آورد ولکن احوط اعاده است با قضا واگر سهوا چنین کرد نمازش صحیح اما در

یسکر

قرائت ووجوب اعاده آن یا عدم فساد قرائت خلاف است ومسئله در غایت اشکال است لکن
قول دویم خالی از قوت نیست واحوط تمام کردن قرائت ونماز واعاده نماز است واما خواندن آن
هر چه باشد در بین قرائت موجب موالات است اگرچه یک کلمه یا دو کلمه از ذکر یا قرآن یا
یا ندای مثل آنکه ابتدا ضرر ندارد ومعتبر آنست که او را قرائت نگویند پس در حمد در بسم الله
وحمد در وقت عطسه وسئوال نعمه وپناه بردن از عذاب نزد آیه عذاب وتسبیح نزد آنکه آن ونحو آن
غیر قرآن وامثال آن در وسط قرائت ضرر ندارد اگر از قاری بودن بیرون نرود دیگر در
اجمال نیز دور نیست که جایز دانیم مگر اینکه نظم قرائت اخلال بهم رسد پس جایز نیست وتکرار آیه
باینست یا اگر از جهت اصلاح قرائت یا ملاحظات ایکلیت ضرر ندارد بلکه اقوی آنست که بغیر این جهت
نیز جایز است تکرار لکن احوط ترک است واحوط آنست که در صورتیکه اراده اصلاح
دارد همان کلمه وبعد آن تکرار کند مگر اینکه آن کلمه موقوف باشد صحت بر اخیر از کلمه آن
بحیثیتی که اگر آن کلمه را تنها اعاده کند نظم مختل شود پس در اجمال باید آن نیز اعاده کند اما
جواز اعاده زیاده از آن کلمه وآنچه براو موقوفست خالی از قوت نیست پس اگر کلمه در وسط
یا در اخر آیه باشد میتواند از اول آیه بگیرد وبعضی واجب میدانند که آنچه را اعاده
میکنند اگر یک کلمه باشد باید اعاده کند اما بعد بگیرد از قرآن گویند ودر تکرار مجموع حمد
وسوره خلاف احوط ترک است اگرچه قصد وجوب باید به هر دو داشته باشد وچون
موالات در قرائت شرط است پس اگر حمدا ساکت شود در بین آن قدری که از قاری بودن
خارج شود قرائتش فاسد است واما نمازش باطل نیست وبعضی نیز نماز را فاسد میدانند

بلت

واحوط آن است که قرائت را اگر ده ونماز را اتمام کند پس اعاده کند واما اگر سکوت طویل به جهت
سر فرو تا عذر دیگر مثل اینکه اشتباه کرده وخواست متذکر شود باشد پس بهم نزدن موالات قرائت
مضر نیست واگر سهوا ساکت شود آن قدر که قرائت از موالات بیفتد در فساد قرائت وعلم آن خلاف
واشکال است ومراعات احتیاط مهما امکن اولی است واگر سکوت آن قدر طول بکشد که او را از نماز گوی
نکو بند نمازش فاسد است خواه عمدا باشد یا سهوا واگر در اثناء قرائت ساکت شود به نیه
قطع قرائت ونخواندن آن بالموسکوتش طول بهم نرساند که از قاری بودن یا نماز گوی بودن
بیرون رود اگر در حمد این عمل واقع شده احوط آنست که حمد را اعاده کند ونماز را تمام
کند واعاده نماز کند واگر در سوره بوده حکم باین کند این احتیاطات اشکالات و
اگر نیت قطع قرائت کند وساکت نشود هم احتیاط اتمام نماز واعاده آنست ومرجع در شناختن
آنکه از قاری بودن یا نماز کننده بودن بیرون رفتن عرف است ودر وجوب سوره در دو رکعت
نماز چهار رکعتی وسه رکعتی ودر دو رکعت نماز صبح خلاف است اقوی واحوط وجوب واگر
ضرورتی مثل تقیه باعث بر ترک آن شود ترکش جایز است واگر امر دایر شود میان ترک حمد
یا سوره واجب ترک که چون رعایت سوره نیز واجب مراعات حرکات وسکنات حروف
وترتیب وموالات ونظم وغیر ذلک آنچه در حمد واجب بود وجایز است خواندن حمد وسوره بقرائت
که قراء سبعه بان متفق اند آنچه خلاف دانند مخیرات در اختیار هر کدام که خواهد واگر
در بعض از قرائت اختیار قرائت بعض از قراء نماید ودر غیر آن اختیار قرائت غیر آنکه را
اول اختیار کرده بوده نماید جایز است اگر معنی فاسد نشود واز عربیة بیرون نرود

وازترکیب عرفی بیفتد و اما قرائت غیر قراء سبعه را جایز نیست اختیار نماید اگرچه ان شواذ نباشد
و علم بقرائت قراء سبعه ضرور نیست بلکه ظن کافی است و ظن اگر از قرائتها مستند اوله که مظنه
مصحف ان دارد حاصل شود کافی است پس جمع بکتب قرائت واجب نیست و لیکن علم اینکه
اگرچه هم و مظنه از ان حاصل شود کافی است پس اگر بداند که ان کدام است ضرر ندارد و
و معوذتین از قرانست و خواندن انها در نماز ضرر ندارد و انکار ابن مسعود بقرانیت انها
اعتنائی بان نیست و واجبست جهر بقرائت در دو رکعت اول از مغرب و عشا و در صبح و اخفات
در ظهر و عصر و اگر در دو رکعت اخر نمازهای چهار رکعتی و سه رکعتی اختیار تسبیح کرد
و در وجوب اخفات ان خلافست و احوط اخفات بلکه خالی از قوت نیست و عدول از ان جایز
نیست و اگر اختیار حمد کرد اگر البته باید اخفات نماید و اقل اخفات انست که چنانچه بخواند که خودش
بشنود و غیر نشنود و اقل از این جایز نیست و اکثر ان انست که غیر بشنود و باقل جهر نرسد
و اقل جهر انست که غیر بشنود و مشتمل بر صوت باشد و اکثر ان انست که بعلو مفرط که خارج
از عادت نرسد و در اخفات باید جوهر حروف شنیده شود و همهمه کافی نیست و در
شنیدن خود در اخفات و شنوانیدن غیر در جهر اگر مانعی باشد شنیدن تقدیری کافی
و در موضعی که جهر واجب بر مرد بر زن واجب نیست و قول بوجوب ضعیفست و اخفات
نیز بر او واجب نیست اگر نامحرم اواز او را نشنود و با شنیدن اجنبی در وجوب اخفات
بر او خلافست و در ان تفاصیل داماند الکل احوط است که جهر نخواند اگرچه در تعیین
ان کلام است و اما در جائیکه بر مرد اخفات واجب است پس در وجوب اخفات بر او نیز

خلاف

خلافست و احوط وجوب اخفاتست و واجبست جهر به بسم الله در جائیکه جهر واجبست و در
مواضع اخفات خلافی عظیم است دران لکن اقوی استحباب جهر است از برای امام و منفرد
خواه در دو رکعت اول باشد یا در دو رکعت اخر و در نماز ظهر روز جمعه مستحبست جهر بقرائت خواه
امام باشد و خواه منفرد بنابر اقوی و احوط اخفاتست مطلقا و نماز جمعه نیز مستحبست جهر
دران و قضاء نماز یومیه در جهر و اخفات مثل اداء انست پس اگر قضا کند چیزی را که
بایست در ان جهر بخواند باید جهر قضا کند و اگر نه باخفات باید قضا کرد خواه در شب
بجا اورد یا در روز و اگر مرد از جهت مردی قضا کند یا زن از جهت زن پس بر او واجب جهر
و اخفات هر یک در موضع خود و زن نیز حکمش این نیست که قضا برای او بوده بلی در نجات
کرده از زن یا زن از مرد کند لکن احوط انست که قضا کننده مراعات کند هر یک از جهر
و اخفات را در جای خود اگرچه مخالف زن باشد و اگر از روی جهل جهر و اخفات را در جای
خود بجا نیاورد قرائت نمازش صحیح است و اگر عمدا با علم اخلال کند نمازش باطلست و
اگر جهل ترک نماید نمازش صحیح است و اگر در اثنای قرائت متذکر شود درست
بعضی گردد قرائت را بلکه ما بقی را چنانکه باید بجا اورد و جایز نیست خواندن سوره عزیمه
که سجده واجب دران است در نماز واجبی و بعضی بحرمت تشریع در این نماز را باطل
و انحلال اشکالات بلی اگر از ان احتراز کند و بان اکتفا کند بر کوع رود نمازش فاسد است
و اگر انرا بخواند و تمام کند و قایل باشیم بانکه دو سوره در یک رکعت جایز نیست خواندن
ان باز نماز باطل میشود و اگر بان نیز قایل نباشیم نیز احوط بر هم زدن ان نماز و سجده

کردن و از سر گرفتن نماز است و همچنانچه حرام است سوره عزیمه همچنین حرام است خواندن
ایه سجده و گوش دادن بان و اگر سهوا خواند از روی بالاپوش داد اقرب بصحت نماز و وجوب سجده
تا بعد از نماز است احوط انست که در نماز بجای سجده ایماء نماید و اگر نماز را نیز
اعاده کند احوط است و جایز است خواندن سوره عزیمه در نافله و اگر خواند واجب
سجده قولا و اگر سجده در وسط سوره باشد اگر سهوا الی ابتم نخورده از انجا اگرفته سوره را
تمام میکند و الا اکتفا بان قرائت اشکال است و اگر اخر سوره باشد احوط اعاده
حمد است بعد از سجده بلکه وجوبش خالی از قوت نیست و نافله که بسبب نذر و مثل ان واجب
شده باشد اقرب جواز خواندن سوره عزیمه است و جواز سجده بجهت ایه سجده است
دران و لکن احوط ترک استماع ایه سجده است دران و اما نماز واجبی غیر یومیه
مثل نمازهای دیگر دران اشکالاست فصل در رکوع و احکام ان است بدانکه در هر رکعتی
یک رکوع واجبست مگر نماز ایات که ده رکوع دارد از ان پنج رکوع واجبست و رکوع از ارکان
نماز است که ترکش تا داخل سجود شود عمدا و سهوا موجب فساد نماز میشود
خواه در رکعت اول باشد یا در رکعت اخر و بعضی قایل شده اند که در دو رکعت
اخر نمازهای چهار رکعتی رکن نیست و ترک ان سهوا موجب فساد نماز نمیشود
ولی این قول ضعیف است و هر یک از رکوعهای نماز ایات رکن است که ترک ان باعث
فساد نماز میشود اگرچه سهوا باشد و رکوع محقق نمیشود مگر خم شدن بحدیکه
کف دست بسر زانو برسد و بعضی برسیدن سر انگشتان اکتفا کرده اند و اقل

اقل احوط

اقل احوط بلکه خالی از قوت نیست و بنابراین باید این قدر خم شود که جمیع کف دست بسر زانو برسد
یا اینکه اگر جزئی از ان بسر زانو برسد کافی است احوطاست که باید غالبا کف دست بسر زانوها
برسد و باید بنحوی خم شود که اگر کف هر دو دست بسر زانوها برسد پس اگر میل بیکطرف نماید
بنحوی که یک دست بسر یک زانو برسد کافی نمیباشد بلکه باید که خم شود بنحوی که دست
بزانو برسد پس اگر خم شود بافراط خم شود و زانوها را خم نماید بنحوی که دست بسر زانو
برسد کافی نیست و دراز دست و کوتاه دست و بیدست رجوع بمستوی الخلقه میکنند
در قدر خم شدن و اگر انقدر که گفتیم نتواند خم شد هر چه را میتواند خم میشود و
اگر خم شدن موقوف بر دست گرفتن بچیزی باشد اعتماد بچیزی واجبست اعتماد
و اگر چیزی نیست واجبست تحصیل ان اگرچه باجرت باشد و اگر خم شدن بیکطرف
ممکن باشد ان واجبست و اگر هیچ ممکن نباشد ایماء بسر میکند و اگر انهم نمیتواند
بچشم و اگر پیشتر خم باشد بحسب خلقت یا بجهت مرض یا پیری واجبست بر او که بجهت
رکوع زیاده بر ان خم کند و جماعتی از علما تصریح کرده اند که اگر نتواند در حال قیام که بدست
گرفتن بچیزی و اعتماد بچیزی کمر را راست نماید بر او واجبست و در این حال ان خم شدن
بقدر بجهت رکوع کافی است و زیاده ضرور نیست و لکن احوطاست و اگر خمی کمر او بسیار
باشد بنحوی که اگر قدری زیادتر خم شود از حد رکوع بیرون رود زیاده نباید
خم شود بلکه جایز نیست و واجبست در رکوع طمانینه یعنی قرار گرفتن اعضاء
و ساکن شدن انها و واجبست که بقدر ذکر واجب باشد و شیخ طوسی طمانینه

رکوع را رکن میدانند واگر مراد مجرد استقرار است پس دور نیست زیرا که بان رکوع
که رکن است حاصل میشود واگر زیاده بر ان رکن میدانند پس ان مشکل است واگر
از انحنا واجب خم شدن قدری زیاده خم شود و مجموع ان خم شدن و بر کشتن باقدر
فراز کرفتن بقدر طمانینه ذکر واجب باکافی نیست بلی اگر طمانینه ممکن نباشد بجهه مرضی
یا غیر ان کافی است ان و واجبست بعد واجبست سر برداشتن از رکوع و راست شدن
بعد از ان و جایز نیست رفتن بسوی سجده بدون راست شدن اگرچه سجود داخل
میشود واما اگر بدون راست شد رو بسجده برود و هنوز از حد رکوع بیرون نرفته
خواهد برکرده دو سر برداردن از رکوع در بطلان نمازش اشکال است واگر نتواند سر
راست کند ساقط میشود پس اگر بعد از دخول در سجده عذر بر طرف شد قیام
ساقط است واما اگر پیش از سجود عذر بر طرف شد نیز بعضی گفته اند قیام ساقط
است و بر نمیگردد و این خالی از قوة نیست واگر در راست شدن از رکوع محتاج بچیزی
باشد که بان اعتماد کند واجبست تحصیل ان اگرچه باجره باشد و واجبست طمانینه بعد
از سر برداشتن از رکوع خواه ایستاده نماز کند و خواه نشسته و خواه در فریضه باشد و خواه
در نافله و فرق میان نافله و فریضه ضعیف است و مسمی در ان کافی است و ان حاصل میشود
بقدر اکرفتن و سکون و مشهور ان را رکن میدانند بخلاف شیخ طوسی که ان را رکن میداند
واگر از اطراد هدا نقد که ان نماز کذار نکوید نمازش باطلست و واجبست ذکر
رکوع و در ان خلاف عظیم است بعضی خصوص تسبیح واجب میدانند و بعضی مطلق

ذکر را و ابن جاعة نیز بعضی ذکرها که مشتمل بر ثنا و ستایش خدا باشد واجب میدانند و بعضی
غیر ان نیز جایز نمیدانند و ایضا بعضی قائلند که باید ذکر بقدر سه سبحان الله یا یک سبحان
ربی العظیم وبحمده باشد و بعضی اکثر نیز جایز میدانند و معتمد در نظر این است که کافی
مطلق ذکر اگرچه غیر تسبیح و مکرر از انچه که گفتیم باشد واگر مشتمل بر ثنا نیز نباشد و جاعتی
از قائلند بوجوب تسبیح نیز خلاف چند در میان ایشان هست و با اینها همه احتیاط ابرا
خالی است واحتیاط کامل انیست که سه تسبیح کبری و سه صغری بکوید و پست تر از این
سه کبری است و از این پست تر یک کبری است و از این پست تر سه تسبیح صغری است و از
این پست تر اختیار تسبیح است اگرچه یکی باشد واگر اختیار تسبیح کبری کرد احوط
انیست که لفظ وبحمده را نیندازد و موالات و عربیت در ذکر واجبست با امکان و مستحبست
که امام ذکر را بلند کوید و ماموم باخفات و بعضی گفته اند که منفرد مخیر است و
واجبست که ذکر واجب بعد از انکه بحد رکوع رسید بکوید پس اگر پیش از ان شروع
کند مجزی نیست اگرچه بعد از رسیدن بحد رکوع تمام کند واگر این شروع از روی
سهو بوده بعد از رسیدن برکوع تدارک میتماید نمازش صحیحست واگر عمدا
کرده و تدارک نکرده سر برداره نمازش باطلست واگر تدارک نماید در صحت نماز
اشکالات و مسئله محل توقف است و احتیاط انست که ذکر را تدارک کند و نماز
تمام کند و اعاده کند نماز را واگر شروع در ذکر واجب کند در حالی که شروع
سر برداشتن از رکوع کرده واگر بعد از خروج از حد رکوع تمام کند مجزی نیست و

واگر سهوا چنین کرد مثل انست که سهوا ذکر را ترک کرده واگر عمدا چنین کرده و بعد از
خروج از رکوع تمام کند نمازش باطلست واگر عمدا چنین کند و در حد رکوع تمام کند و تدارک
نکند این ذکر را نمازش نیز فاسد است واگر تدارک کند پیش از خروج از حد رکوع در صحت
نمازش اشکالات و احتیاط همان است که گذشت واگر سهوا چنین کند نیز احتیاط
اولاست و مستحبست گفتن تسبیح کبری زیاده از واجب و در تعیین عدد ان اشکالات
و تحقیق انست که سه مرتبه و پنج مرتبه و هفت مرتبه و زیاده از هفت مرتبه هر یک
از اینها مستحبست و خلاف در این مقامات ضعیف است واما چهار مرتبه و دو مرتبه
را قایل باستحباب ان ندیدیم واگر بشمرد در عدد ان کند بعضی گفته اند بنا بر اقل میگذارد
و مستحب است امام را تخفیف مگر بداند که ماموین دوست میدارند طول دادن را و
واگر تسبیح را مکرر میکوید یکی از انها واجبست و باقی مستحبست واگر بقصد غیر رکوع خم
شود عمدا یا سهوا ان مجزی از رکوع نیست و در خم شدن باید نیت رکوع کند
و ترک نیت غیر رکوع کافی نیست و مستحبست که در رکوع دستهای خود را بر زانوها
گذارد با انگشتهای گشاده و بکیرد بانکشتهای سر زانو را و مستحبست که دست
راست را اول بر سر زانو گذارد و اینکه زانوها را بعقب بر گرداند و انکشت پشت
خود را مساوی کند که اگر اب بر او بریزند بر ان بماند و بعضی بودن زانوها را مکروه است
و مستحبست کردن خود را بکشد و بدلها قصد کند که ایمان بتو اوردم اگرچه گردن تم
زده شود و اینکه اعضا خود را برهم یکدیگر نچسباند از مرفق دستها و نفس را

نقد بهابش کند و ان بعضی وجوب ان مستفاد میشود و ان ضعیف است و مستحبست
تکبیر قبل از رکوع و قول بوجوب ضعیف است و مستحبست که ان را در حال قیام بکوید و جاعتی
تصریح کرده اند که در حال خم شدن نیز میتوان گفت ولکن سزاوار است که طول ندهد
تا اخر هوی و مستحبست بلند کردن دستها در وقت تکبیر تا گوشها چنانچه بعضی گفته
اند یا تا برابر رو چنانچه بعضی دیگر گفته اند و در وقت نشسته و خوابیده نماز کردن
نیز بلند کردن دست سنت و بعضی گفته اند که از اخبار مستفاد میشود که مستحبست
بلند کردن دست اگرچه تکبیر را نکوید و مستحبست از برای منفرد که بعد از رکوع بکوید
سمع الله لمن حمده و مشهور ان برای امام و ماموم نیز میدانند و باکی بان نیست
و محل ان بعد از راست شدن است و مستحبست دعا در رکوع و بعد از رکوع
بانچه در اخبار وارد شده و بعضی گفته اند که بعد از رکوع مستحب نیست طول دادن
دعا را و مکروه است که در رکوع و حال انکه دستهایش در زیر جامه اش باشد و مستحب نیست
قرائت قران در رکوع بلکه مکروه میدانند بعضی و مستحبست تکبیر بعد از رکوع و بعد از
سمع الله بلند کردن دستها واگر بر زمین بیفتد قبل از رکوع برخیزد و برکوع برود
واگر بعد از رکوع و طمانینه و قبل از ذکر رکوع بیفتد جایز است که بسجده رود و قیام
واجب نیست و بعضی در ان اشکال کرده اند فصل در سجود و احکام انست بدانکه
در هر رکعتی از رکعات نماز دو سجده واجب با هم و از ارکان نماز است پس اگر
ترک کند هر دو را عمدا نمازش باطلست و همچنین اگر سهوا ترک کند بنا بر اقوی

لکن باسهو احوط اتمام نماز و اعاده است واما اینکه سجده را کرد عمداً ترک کند نمازش باطل است
وسهوا باطل نمیشود لکن احوط اعاده نماز انداست وواجب در حال سجده هفت موضع را بر زمین
گذارد که از ان جمله باشد وان پیشانی و دو کف دست و دو زانو و دو انگشت ابهام پاها
ست پس سجده بر سر و صورت جائز نیست و بر بند دست نیز جائز نیست و باید لطف هفتگانه
بر زمین گذارد و مراد انکه چیزیکه شامل انگشتان نیز باشد واما انگشتان پا لازم
نیست که سر انها بر زمین گذارد و در دستها و زانوها و انگشتها در وقت سجده
اگر بقدر مسمی بر زمین گذارد کافی است و در پیشانی خلاف است لکن حق اینست که در ان نیز
مسمی کافی است لکن احوط اینست که بقدر درهم بوده باشد و حد پیشانی میان دو جبین
است از عرض و از طول محل روئیدن موی سر است تا ابروها و واجب که پیشانی را
بر انچه سجده بر او صحیح است بگذارد و در سایر مواضع این لازم نیست بلی بعضی انها
در دستها مستحب میدانند و انبعضی استحباب ان در همه مواضع ظاهر میشود و
ایا شرط است که انچه را بر ان سجده میکنی باخود حمل کنی و بر ندارد و جدا از خود
بدارد پس سجده بر جامه که پوشیده و کوشه عمامه اش جائز نباشد اگر چه ان از جنس
باشد که بر او سجده توان نمود یا شرط نیست مسئله محل خلافست لکن اشهر و اقوی
جواز است اما احوط ترک است پس احتیاطات انست که مهر خود را نیز در وقت
بر خاستن از سجود با خود بر ندارد مگر با تقیه و جائز نیست که پیشانی زیاد تر از یک
خشت بلند باشد از محل ایستادن واما نقص بیک خشت یا کمتر اگر بلند باشد ضرر

ندارد

الملقاة وبين مابقي من المخرج المشترك بينهما اربين الكسور وتزيد على العدد الذي [اعطاه]
السائل بمقتضى تلك النسبة التي نظر بها ففي مثالنا اذا اخذت من المخرج المشترك وهو اثنى عشر
الثلث والربع ابقي سبعة ونسبتها الى مابقي من المخرج وهو خمسة كانت مثلها ومثل خمسيها
اخذنا بتلك النسبة من الثلثة وزدناه عليها حصل ما قلناه مثال اخر لو قيل عدد نقص
منه نصفه وخمسه بقي اربعة المخرج المشترك عشرة نصفه وخمسه سبعة اخذنا ما نسبته
الى الثلثة ... تية بالمثلين والثلث فاذا اردنا على الاربعة بتلك النسبة حصل ثلثة عشر و
ثلث برهانه في الاول ان النسبة السبعة الملقاة الى الخمسة الباقية كنسبة المجهول الى الثلثة
فاذا ضربنا الطرفين وقسمناه على الوسط حصل اربعة وخمس فلو زدنا على الثلث كان سبعة و
خمس وهو المطلوب وفي الثاني نسبة السبعة الملقاة الى الثلثة الباقية كنسبة المجهول الى الاربعة
فلو اقسمنا سطح الطرفين على الوسط خرج تسعة وثلث فاذا زدناه على الاربعة كان ثلثة عشر
وثلث وهو المطلوب وهذا ضابط كلي فاحتفظ به مسئلة رجلان حضرا بيع دابة فقال احدهما
للاخر ان اعطيتني ثلث ما معك على ما معي تم لي ثمنها وقال الاخر ان اعطيتني ربع ما
معك على ما معي تم لي ثمنها فكم مع كل منهما وكم الثمن حاصل السؤال انا نريد عددين اذا
زيد ثلث الثاني على الاول حصل حاصل ثم زيد ربع الاول على الثاني وحصل حاصل ثان
كان مجموع الحاصلين متساويين فبالجبر نفرض ما مع الاول شيئا ونفرض ما مع الثاني ثلثة
لاجل الكسر الثلث فان اخذ الاول منها اي من الشخصين درهما هو ما قاله وهو ثلث
ما معه كان معه شئ ودرهم هو الثمن وان اخذ الثاني ما قاله للاول كان معه ثلثة دراهم
وربع شئ يعدل شيئا ودرهما اذ هو الثمن وبعد المقابلة باسقاط المكرر في الطرفين يبقى
درهمان يعدلان ثلثة ارباع شئ فلو اكملت الشئ بزيادة ربعه عليه وزيادة مثله على العدد

العدد يصير درهمان وثلثا درهم تعدلان شيئا فالشئ درهمان وثلثان وهو ما مع الاول و
الثلاثة المذكورة التي فرضت اولا فاذا ازيد عليها ربع شئ وهو ثلثا درهم صارت ثلثة
دراهم وثلثي درهم فالثمن ثلثة دراهم وثلثا درهم فاذا صححت الكسور الموجود بسطها
الدراهم من جنس الاثلاث كان مع الاول ثمانية ومع الثاني تسعة وكان الثمن احد
عشر وهذه المسئلة سيالة بمعنى انها لا تختص بعددين بعينهما بل يمكن اجراؤها في كل
عددين على تلك النسبة فلو فرض ما مع الثاني شيئا وفرضنا ما مع الاول ... بسطه
المذكور ولاستخراجها واستخراج امثالها طريق سهل ليس من الطرق المشهورة وهو ان
ينقص من مسطح مخرجي الكسرين اي الثلث والربع وهو اثنا عشر واحدا ابدا الا اولى ان يقول
مضروب عدد الكسر في عدد وذلك واحد في المثال يبقى احد عشر وهو الثمن الدابة ثم ينقص احد
الكسرين كالثلث مثلا من اثنى عشر يبقى ثمانية وهو ما مع احدهما اعني الذي طلب الثلث
ثم تنقص الكسر الاخر وهو الربع من سطح المخرجين ايضا يبقى تسعة وهو ما مع الاخر اعني
الذي طلب الربع ففي المثال المذكور ينقص من الاثنى عشر واحدا يخرج ثمن الدابة ثم اربعة
ليبقى ثمانية ثم ثلثة ليبقى تسعة وهو المراد بقوله ليبقى كل واحد من المجهولات الثلث و
لو كان عدد الكسر اكثر من واحد نقصت من المسطح بحسابه مثلا لو قال احدهما ان اعطيتني
ثلثي ما معك تم لي الثمن وقال الاخر ان اعطيتني ربع ما معك تم لي الثمن فالمسطح
اثنا عشر ومضروب عدد احد الكسرين في عدد الاخر اثنان ينقصه من ذلك المسطح يبقى
عشرة هو الثمن ثم تنقص من ذلك المسطح ثلثيه اعني ثمانية يبقى اربعة هو مع الذي طلب الثلثين
ثم ينقص منه ربعه اعني ثلثة يبقى تسعة هو مع الذي طلب الربع ولو قال احدهما للاخر ان اعطيتني
ثلثة ارباع ما معك حصل لي الثمن وقال الاخر ان اعطيتني ثلث ما معك حصل لي الثمن

نقصنا

المقسوم عليه ثبتت مراتب في خارج القسمة بحكم مرتبة الفضل لكن في الجانب الاخر كالو قسمنا مال الكعب على مال
كعب الكعب مرتبة المقسوم خمسة ومرتبة المقسوم عليه ثمانية والفضل بين المقسوم عليه ثبتت ثلاث في خارج القسمة
من مرتبة الفضل لكن في جانب النزول اعني جزء كعب برهان ذلك ان نسبة مرتبة المقسوم الى كعب مرتبة خارج
القسمة الى مرتبة الواحد فالبعد فيما بين مرتبتي المقسوم والمقسوم عليه كالبعد بين مرتبة خارج القسمة ومرتبة
الواحد التي هي الصفر اثنان لم يكونا من جانب واحد والافضل منهما في خارج القسمة ... واحد فان
الواحد هي الدرجة بين المضروب فيه كما عرفت الى ان لم يكونا من جانب في جميع مراتبهما والجبر الجميع خارج القسمة
لكن من جانب المقسوم وقسمت جزء الكعب على مال الكعب حسب مراتبها كانت ثمانية في خارج القسمة
من مرتبة الثامنة لكن من جانب النزول المنزع اعني كعب كعب ولو قسمنا الكعب على جزء مال الكعب
المراتب ثمان ايضا في خارج القسمة من المراتب الثامنة من جانب الصعود اعني مال كعب كعب انما اذا فرضت
ان المقسوم بمنزلة حاصل الضرب والمقسوم عليه وخارج القسمة بمنزلة المضروبين وكنسبة مرتبة المقسوم
الى مرتبة المقسوم عليه كنسبة خارج القسمة الى الواحد والبعد بين مرتبة المقسوم ... المقسوم عليه
ابدا كالبعد بين مرتبة خارج القسمة ومرتبة الواحد التي هي الصفر يظهر لك الوجه فيما قاله انشاء الله تعالى
بعد الجبر عدد الخارج من القسمة من جنس ما وقع في منطق المقسوم من ذلك الجدول الفصل الثاني
في المسائل التي يحتاج في استخراج المجهولات بالجبر والمقابلة على ... ا
تذكر فيها ما يحتاج الى نظر ثاقب وحدس صائب وامعان فكر
فيما اعطاه السائل وصرف ذهن فيما يؤدي الى المطلوب
من الوسائل والحيل ...
... فنفرض من اول الامر
الذي اريد استخراجه شيئا ونعمل به ما تضمنه السؤال من ضرب
او زيادة او نقصان ... كما في ذلك السؤال

الى المعادلة بين الاشياء والاعداد او الاشياء والاموال على الوجه الذي نذكره ومعنى المعادلة انه
اذا اتى في المسئلة بشروط تقتضيها الى ان ينتهي الى معرفة مقدار او اعداد من المجهولات باعتبار
تبين بها المعادلات مثلا لو قيل نريد عددا ان يكون مجموع ضعفه و نصف ضعفه مثنى فلو فرضنا العدد شيا كان
مجموع ضعفه ونصف ضعفه مثنى فلو فرضنا العدد شيا كان مجموع ضعفه ونصف ضعفه مثنى اضعافا وهو عادل مثنى
فهذا العدد المجهول ... ثم يتوصل منه الى معرفة المطلوب على الوجه المذكور ... ثم يتوصل منه الى شيان والضعف
فى المعادلات بالحقيقة هو العدد المجهول الذي عرف ... لكنهم اطلقوا على ما يحصل بهذا العدد
المجهول ... المذكور ان المعادلة بين ... وشيان ... الضعف ... واعلم ان
فى هذا العلم هو الاهتداء الى الطريق المؤدي الى المعادلة المذكورة ... فانه ... على الوجه الكلي
بل هو فى كل مسئلة ... ثم ... الكن ... المسائل الجبرية العملية والنظرية المسالك المتنوعة
التي ... الى التحصيل ... يقتدر بها على استعلام المجهولات بهذا الطريق واذا انتهى الى المعادلة
فلا يكون ... من ... الطرفين استثناء او لا يكون والطرف ذو الاستثناء يكمل
اي ... الاستثناء ... تصير تاما ويزاد مثل ذلك المستثنى المحذوف ويعبر على
الطرف الاخر ... المعادلة وهو ان حذف الاستثناء وزيادة مثله على الطرف الاخر يسمى
الجبر ... هذا ... مثاله ... الا شيئين يعدل خمسة عشر حذف المستثنى من الاول وزدنا
مثله على ... عشر وشيئين فانه اذا حذف من الاول المستثنى فقد زيد عليه
بقدر المستثنى فاذا زيد مثله على الثاني صار متساويين اذ الاشياء المتساوية اذا زيد عليها
متساوية حصل متساوية والاجناس المتجانسة التي ... من ... العدد ... الشي
متساوية العدة اذا كانت فى الطرفين معا يسقط منهما ... من ... فى ... الاخر
... متساوية العدة ... على ... الكثر ... منها ... استقاط ... المعادلة
... شمول ... وهو ... المقابلة فى اصطلاحهم مثل

كلام

المثل صح البيع والشرا وكان منعقدا ماضيا لان من صح بيعه بثمن المثل صح بما دونه ويضمن
الوكيل النقص في مسئلة البيع والزايد في مسئلة الشرا لانه مفرط وهذا اذا كان النقص
عن ثمن المثل او الزيادة عليه اذا لم يقدر ثمن مما لا يتغابن به عادة فان كان كذلك
لم يضمنه الوكيل لانه لا يمكن التحرز منه ان لم يكن الموكل قدر الثمن والا ضمن الكل وكذا
هو المنصوص عن الامام وعليه اكثر الاصحاب وقوله في الحالين اي حال البيع
وحال الشرا او حال تقدير الثمن واطلاقه والمضارب كالوكيل في ذلك والشيخ في البيع
لهم موافق وفى الشرا ايضا محاقق يقول لا يصح قولا واحدا اذا الوكيل باغيا معاندا
اي وافق الشيخ في التنبيه اكثر الاصحاب في مسئلة البيع على الصحة دون مسئلة الشرا فقال
لا يصح قولا واحدا لان الوكيل غير ماذون له في الشرا بالزايد فهو كتصرف الفضولي وقوله
باغيا معاندا منصوب على انه خبر ليكون محذوفة مع اسمها من قال بع ذا بكذا والزايد
خذه صح لا تعاند اي لو قال لوكيل بع هذا الثوب ونحوه بكذا فما زاد فهو لك
صح نص عليه ورواه سعيد عن ابن عباس باسناد جيد ولانها عين تنمى بالعمل عليها
فهي كدفع ماله مضاربة وقال الاكثر لا يصح بشاهد مع اليمين عندنا وكالة تثبت قولا متعا
اي تثبت الوكالة في المال بشاهد ويمين كالمال لان الوسايل لها احكام المقاصد وكذا الوصية
به والكتابة والتدبير كما ياتي ومن باب الحجر والفلس الحجر لغة المنع والتضييق ومنه سمي
الحرام حجرا قال تعالى ويقولون حجرا محجورا اي حراما محرما وسمي العقل حجرا لانه يمنع صاحبه
من ارتكاب ما يقبح وتضر عاقبته وشرعا منع انسان من التصرف في ماله والاصل
في مشروعيته قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم اي اموالهم لكن اضيفت الى الاوليا
لانهم قائمون عليها مدبرون لها والفلس العدم والمفلس من لا مال له ولا ما يدفع به
حاجته وعند الفقهاء من دينه اكثر من ماله ولا تحل ما على المديون بموته من اجل الديون
اي لا تحل ما على الميت من الديون المؤجلة بموته ان وثق ورثته برهن محرز او
كفيل ملي وهو قول ابن سيرين وعبد الله ابن الحسن واسحق وابي عبيد وقال
الشعبي والنخعي وسوار ومالك والثوري واصحاب الراي والشافعي تحل الخراب ذمة

الميت ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك حقا او مالا فلورثته والاجل حق للميت فيكون
لورثته ولان الموت لم يجعل مبطلا للحقوق انما هو ميقات للخلافة وعلامة على الوراثة فعلى هذا يبقى
الدين في ذمة الميت كما كان ويتعلق بالتركة كتعلق ارش الجناية برقبة الجاني فان لم يوثق حل
لازالة الضرر ... ومفلس ذو صنعة فيؤجر لنفسه وان ابى يجبر يعني اذا اودع مال المفلس
بين الغرما وبقي عليه شي من الدين وله صنعة يقدر على التكسب بها اجبر على ايجار نفسه
فيما يليق به لوفا بقية دينه فان ابى اجبر على ذلك وهذا قول عمر ابن عبد العزيز وسوار والعنبري
واسحق وقال مالك والشافعي لا يجبر لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة والحديث ان
رجلا اصيب في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم تصدقوا
عليه فلم يبلغ وفا دينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك رواه مسلم
ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم باع سرقا في دينه وكان سرق رجلا دخل المدينة وذكر ان وراه مالا
فداينه الناس فركبته ديون ولم يكن وراه مال فسماه سرقا وباعه بخمسة ابعرة والحر لا يباع
فالمعنى انه باع منافعه ولان المنافع تجري مجرى الاعيان في صحة العقد عليها وتحريم اخذ الزكاة
وثبوت الغنى بها فكذلك في وفا الدين ودعوى ان حديث سرق منسوخ بان الحر لا يباع
غير مسلم لان النسخ لا يثبت بالاحتمال ولم يثبت ان بيع الحر كان جايزا في شريعتنا وحمل بيعه
على بيع منافعه اسهل من ذلك فان حذف المضاف واقامة المضاف اليه كثير سايغ في القران و
كلام العرب ومنه قوله تعالى واسأل القرية واشربوا في قلوبهم العجل ... في فلس
الا بيت العقار والمتاع ... ما ... يتضع اي وان يكن الحجر
في الفلس فانه يباع لاجل الدين العقار الذي لا يحتاجه لسكناه ومتاعه الفاضل عن حاجته
دون الة حرفته فلا تباع بل تدفع اليه فان لم يكن محترفا دفع اليه ما يتجر به ليقوم به معاشه
نص عليه لانهما اعتنا للمفلس عنه فلم يصرف في دينه كثيابه وقوته وما في البيت الاولي ليس من القراءة
بل توطية للثاني مال اليتيم للولي عندنا اقراضه لنفعه تبينا اي يجوز لولي اليتيم
والمجنون والسفيه اقراض ماله لنفعه لمصلحة سفر او خوف عليه من تلف او نقص لانه يرد
بدله فاشبه البيع ونحوه من عقود المعاوضات بخلاف عقود التبرعات كالهبة بغير عوض
والصدقة وقولان في اشتراط اخذ الرهن والقطع باشتراطه في المغني يعني في اشتراط
اخذ الرهن لجواز القرض قولان وقطع في المغني باشتراطه قال في الانصاف

جزم

ومذهبا الوصالحه عن مايه صحاح بخمسين مكسرة فعلى المذهب هو ابرا من الخمسين ووعد في
الاخرى ومن باب الحوالة والوكالة الحوالة بفتح الحاء وكسرها عقد ارفاق وهي انتقال المال
من ذمة الى ذمة بلفظها او معناها الخاص ماخوذة من التحول بمعنى الانتقال والوكالة
بفتح الواو وكسرها لغة التفويض والحفظ وشرعا استنابة جايز التصرف مثله فيما تدخله
النيابة على ملي من احيل يتبع وان ابى فقوله لا يسمع الملي هو القادر على الوفا بماله
وقوله وبدنه بمعنى ان يكون له ما يفي منه وان لا يكون جاحدا للدين ولا مماطلا
ولا يتعذر احضاره الى مجلس الحكم فمن احيل على من هذه صفته لزمه اتباعه فان ابى اجبر
على اتباعه فلا يعتبر قبول المحتال ولا رضاه ولا رضى المحال عليه وقال ابو حنيفة يعتبر رضاهما
لانها معاوضة فاعتبر فيها الرضا من المتعاوضين وقال مالك والشافعي يعتبر رضا
المحتال لان حقه في ذمة المحيل فلا يجوز نقله الى غيرها بغير رضاه ولنا قول النبي صلى الله عليه
وسلم مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع متفق عليه وفي لفظ ومن احيل بحقه
على ملي فليحتل ولان للمحيل ان يوفي الحق الذي عليه بنفسه وبوكيله وقد اقام المحال عليه مقام
نفسه في التقبيض فلزم المحتال القبول كما لو وكل رجلا في ايفائه وفارق ما اذا اراد
ان يعطيه عما في ذمته عوضا لانه يعطيه غير ما وجب له فلم يلزمه قبوله وقوله على ملي
متعلق باحيل ومن موصولة مبتدا وقوله يتبع خبر معناه الامر فليتبعه وجوبا والموكل قدر
للوكيل قدرا به يبتع يا خليلي فباع بالاقل مما قدرا او زاد عن ذاك في الشرا وهكذا في
مطلق التوكيل ان زاد او نقص في التمثيل عن ثمن المثل مضي انعقاده ويضمن النقص
كذا ما زاده هذا هو المنصوص في القولين قال به الاكثر في الحالين يعني اذا قدر
الموكل للوكيل قدرا يبيع به فباع بدونه او لم يقدر له شيا وباع بدون ثمن المثل او قدر
الموكل للوكيل ثمنا يشتري به فاشترا باكثر منه او لم يقدر له ثمنا فاشترى باكثر من ثمن

المثل

من قال صالحني بنصف الدين وهكذا اصالح بعوض للعين فهي اذن ابرا بلفظ الصلح فلا تفي قاتبيد للشرح يعني اذا اقر له بدين او عين قابراه من البعض المنصف او اقل او اكثر او وهب ذلك واخذ الباقي صح ذلك ويكون ابراء او هبة فان كان بلفظ الصلح لم يصح لان لفظ الصلح يقتضي المعاوضة لانه اذا قال صالحني بكذا او البراءة منه على هذا كذا اما البراءة منه ويصح فقد احتاج الى ما يقابل فصار كقوله بعني بالف او بلا جرم مخرج الشرط وكلاهما الصحة بدليل ما لو صرح بلفظ الشرط الا انه يصح والقول بانه يسمى صلحا ممنوع ولو سمي صلحا فهو لتضمنه قطع النزاع واثبات الخصوم والدين ان لو صف بكمال

ما صالح لا يصح في المتقدم عليه بالبعض مع التاجيل ويصح لجهة بالاول اي اذا كان الدين حالا وصالح عليه بالبعض مؤجلا لم يصح الصلح في جمهور الاصحاب واقام معظم الدليل اذ الحال لا يصح تاجيله ولانه معاوضة بعضه عن بعض وما ايجوز به في الكافي وفصل المقنع الحال فصحح الاسقاط دون التاجيل وذلك بعض ثلثة فهي تتجلى اي جزم الموفق في الكافي فيما تقدم في غير تفصيل وصحح في الهداية والمذهب والمستوعب والخلاصة وغيرها وفصل في المقنع فقال وان وضع بعض الحال واجل باقيه صح الاسقاط دون التاجيل وتابعه في المنتهى والاقناع وهو مقتضى ذلك في لان الاسقاط ابرا والاما نع له والتاجيل وعد لا يلزم الوفاء به وكل حال لا يصح تاجيله ومثل ذلك خلافا

ولان وضع يحتاج الى الجهاد وتحرج اي نفي الضرر عن الجارين فيتوقف على اذن الامام او نائبه ومع ذلك لا بد من عدم الضرر للجار بان لم يكن يضر لاضراره مع اضطرار ...
علمه اي اتاه بالسقف اي يجوز لذي رمح وضع خشبه على جدار جاره ان لم يمكن تسقيف الا به لم يكن مع ضرر فان ابى اجبره الحاكم عليه وقد الا بو حنيفة وما لك والشافعي في الجديد ليس للجار وضع خشبه على جدار جاره لانه انتفاع بملك غيره من غير ضرورة فلم يجز كزرعه ولنا حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبه على جداره متفق عليه ولانه انتفاع بما يحتاج اليه لا يضر به اشبه الاستناد اليه والاستظلال به وكذا لجدار مسجد ويلزم مشترك فيجوز على ما تقدم فان كان فيه ضرر او امكن التسقيف بدونه لم يجز
ولا يجبر من دام عودا يجبر المهتمع يعني اذا طلب شريك في جدار او سقف انهدم شريكه بنا امع اجبر الممتنع كنقض عند خوف سقوطه فان ابى اخذ حاكم من ماله او باع عرضه وانفق فانه تعذر اقترض عليه وقال ابو حنيفة واف فني في الجديد ومالك في احد يجوز انه لا يجبر وقال في المغني وعن احمد ما يدل على ذلك وهو اقوى دليلا لانه ملك لا حرمة في نفسه فلم يجبر مالكه على الانفاق عليه كما لو انفرد به ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وهذا يضر شريكه فيجبران تبرك بنائه ويلزم الاعلى من الجيران ما يستر الادنى عن العيان اي يلزم الاعلى من الجيران سترة تمنع رؤية الاسفل فان استويا اشتركا في ان يكون لا يلزم عمل سترة لان هذا حاجز بين ملكيهما فلم يجبر احدهما عليه كالاسفل ولنا انه اضرار بجاره فمنع منه فرق بينهما الحيطان ولا يكشف جاره ويطلع على حرمه فمنع منه والعيان بكسر العين مصدر عاين يعاين معاينة وعيانا

وان انها احد نوعي الكفالة توجب بها الغرم كالكفالة بالمال ومحل ما ذكر ان لم يشترط الكفيل الكفالة عند عجزه عن احضاره فان شرطها لم يغرم وان مات المكفول به لسقوط الحضور عنه فيبرأ كفيله بخلاف غيبته فان الحضور لا يسقط عنه ومن عليه حد ليس بكفيل اي لا تصح الكفالة ببدن من عليه حد سواء كان حقا لله تعالى كحد الزنا والسرقة او لادمي كحد القذف والقصاص قال في المغني وهذا قول اكثر اهل العلم منهم شريح والحسن وبه قال اسحق وابو عبيدة وابو ثور واصحاب الراي وبه قال الشافعي في حدود الله تعالى واختلف قوله في حدود الادمي واجاز ابو يوسف ومحمد الكفالة بمن عليه حد ... عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا كفالة في حد ولانه حد لا يجوز استيفاؤه من الكفيل اذا تعذر عليه احضار المكفول به فلم تصح الكفالة بمن هو عليه كحد الزنا اي طريق اعظم جناح اخراجه الحكم لا يجب كذا الحكم في الميزاب كالدكان ان ضر او لا او باب ان ابى يحرم اخراج جناح وهو الروشن على اطراف خشب ونحوها مغروزة في الحائط في الطريق او درب نافذ وكذا الميزاب وساباط اسوا اضر بالمارة او لا اذن الامام او لا لانه بنى في ملك غيره بغير اذنه فحرم اخراج دكان ودكة بطريق نافذ مطلقا فيضمن ما تلف به وقال ابو حنيفة وما لك والشافعي يجوز الميزاب ويجوز الجور العلي اسلمنا اجماع على دار العباس وقلع ميزابه فقلع فقصد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلقيه فعله اذا لم يقم على اختصاصه دليل ولنا الخبر المذكور كان عمر ثم بقعده حتى اخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ~~...~~ ~~الاشتباه بدليل~~ نصه والملا انه يتوقف على اذن الامام كما قاله

البغوى من طهارته ... الوالد رحمه الله تعالى بل اجرى ... جزموا بصحة السلم في خل التمر والزبيب ... الى راس الدن ثم عادت الى اسفل وتخللت حكم بطهارة ما ارتفعت اليه من الدن للضرورة قال البغوى في فتاويه اما لو ارتفعت بفعله فلا يطهر الدن اذ لا ضرورة وكذا الخمر لاتصالها بالمرتفع النجس او نقلت من ظل الى شمس وعكسه او بفتح راس الدن استعجالا للحموضة فانها تطهر لان الفعل الخالي عن العين لا يؤثر بناء على ان علة النجاسة تنجسها بالعين كما سياتي لا تحريم التخليل الدال عليه الخبر والاثر السابقان اما اذا تخللت بمصاحبة عين طرحت فيها او وقعت فيها بنفسها حال خمريتها او قبلها وان لم تؤثر في التخليل كحصاة وماء فلا تطهر لتنجسها بعد تخللها بالعين التي تنجست بها ولا ضرورة بخلاف الدن قال البغوى في فتاويه ولو نقلت من دن الى اخر طهرت بالتخلل بخلاف لو اخرجت منه ثم صب فيه عصير فتخمر ثم تخلل لا يطهر ومفهوم كلامهم انها تطهر بالتخلل اذا نزعت العين منها قبل وهي طاهرة ولم يتحلل منها شيء وهو كذلك بخلاف ما لو كانت نجسة اذ النجس يقبل التنجيس او تحلل منها شيء وغلت بالغين المعجمة او المهملة ثانيهما ما ذكره بقوله وجلد ميتة اي الجلد الذي تنجس بالموت يطهر باندباغه ولو بلا فعل فاعل ظاهره وباطنه بالدباغ وهو نزع الفضلات كالدم واللحم بحريف طاهر او نجس كقرظ وذرق طير بحيث لو نقع الجلد في ماء لم يعد اليه النتن والفساد لخبر مسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وخبر ابي داود وغيره باسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم قال في شاة ميتة لو اخذتم اهابها فقالوا انها ميتة فقال يطهرها الماء والقرظ وروى ايضا باسناد حسن امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستمتع بجلود الميتة اذا دبغت

ولاتها احد نوعي الكفالة توجب بها الغرم كالكفالة بالمال ومحل [illegible]
ان شرط التكفيل الكفالة لو عقد عجزه عن احضاره فان شرط [illegible]
[illegible] لسقوط الحضور [illegible]

[illegible] دبغ قال النووي

[illegible] بان يدبغ بحريف طهر

[illegible] او فرع احدهما لايطهر بالدبغ
لان سبب نجاسة الميتة تعرضها للعفونة والحياة ابلغ في دفعها
فاذا لم تفد الطهارة فالدبغ اولى وخرج بالدبغ تجميده وتبريده
وتشميسه ونحوها فانها لا تطهره وافهم كلامه انه لا يجب الماء في
اثناء الدبغ وهو الاصح لانه احالة كالتخليل لا ازالة ولهذا
جاز بالمتنجس المحصل لذلك ولما اخبر بطهرها الماء والقرظ فمحمول
على الندب او الطهارة المطلقة اذ يجب غسله بعد دبغه لتنجسه
بالدابغ او المتنجس بملاقاته اما خنزير البحر الذي لا يعيش الا
فيه او اذا خرج منه صار عيشه عيش مذبوح فطاهر وعلم من
الاقتصار على هذين الشيئين ان غيرهما من نجس العين لا يطهر وهو
كذلك حتى لو صار النجس ملحا بوقوعه في مملحة او رمادا او دخانا
بالنار لم يطهر ولا ترد طهارة المني واللبن والمسك لان اصلها لا يحكم
عليه بالنجاسة مادام في الجوف ما لم يتصل بخارج وقول الناظم ان
يدبغ بدرج الهمزة للوزن ولما انهى الكلام على نجس العين ذكر المتنجس
وهو على ثلاثة اقسام ما نجاسته مغلظة او متوسطة او مخففة
وبدأ بالاولى فقال نجاسة الخنزير مثل نجاسة الكلب تغسل
سبعا مرة بترب ممزوج بها لخبر مسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ
فيه الكلب ان يغسله سبع مرات اولاهن بالتراب وفي رواية
صحيحة للترمذي اولاهن او اخراهن بالتراب وفي اخرى لمسلم
وعفروه الثامنة بالتراب والمراد ان التراب يمزج بالسابعة كما في
رواية ابي داود والسابعة بالتراب وهي معارضة لرواية اولاهن
في محل التراب فتتساقطان في تعيين محله ويكتفى بوجوده في
واحدة من السبع كما في رواية الدارقطني احداهن بالبطحاء ولكن يسن

رغيو

يعني ان المحارب ان [illegible] في بحر [illegible] الى بلاد حتى [illegible]
توبته [illegible] وهو قول [illegible] وقتادة [illegible]
[illegible] البلاد الذي [illegible] كقول [illegible] الزاني [illegible] حتى [illegible]
وان [illegible] ان يحبسهم ولعا قولنا [illegible] من الارض [illegible] وهو [illegible] ومن باب الاشربة والا
طعمة الاشربة جمع شراب [illegible] ما يحرم من [illegible] طعام وهو ما يوكل ويشرب في الصلوة
الحل [illegible] تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا [illegible] على العصير ان مضت ايام
ثلاثة فشربه حرام لو لم يكن فيسكر او لم يغل كذا النبيذ مثله في النقل [illegible] على العصير [illegible]
وقد [illegible] ثلاثة ايام وان لم يغل وان [illegible]
فهو حرام قال احمد اشربه ثلاثة ايام ما لم يغل فاذا اتت عليه اكثر من ثلاثة ايام فلا تشربه واكثر اهل العلم
يقولون انه يباح ما لم يغل او يسكر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اشربوا في كل وعاء ولا تشربوا
مسكرا رواه ابو داود ولان علة تحريمه الشدة المطربة وانما هي في المسكر خاصة ولنا ما روى الشالنجي
باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اشربوا العصير ثلاثا ما لم يغل وقال ابن عمر اشربه ما لم
ياخذه شيطانه قيل وفي كم ياخذه شيطانه قال في ثلاث [illegible] والشدة تحصل في الثلاث [illegible]
خفية [illegible] والنبيذ ما يلقى فيه تمر وزبيب او نحوهما ليحلو به الماء وتذهب ملوحته
العصير فلا باس به ما لم يغل او تات عليه ثلاثة ايام لما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
[illegible] الزبيب [illegible] اليوم والغد وبعد الغد الى مساء الثالثة ثم يامر به فيسقى الخدم او يهراق
رواه ابو داود وقال [illegible] ثلاثة ايام [illegible] لما تقدم ويحرم شرب الخمر
للدواء وعطش ما شاء ولا اي لا يجوز شرب الخمر للذة ولا للتداوي ولا للعطش
ولا [illegible] الا ان يضطر اليه لدفع لقمة غص بها فيجوز ان لم يجد غيره وقال ابو حنيفة
يباح للتداوي والعطش وللشافعي فيه وجهان كالمذهبين وله وجه ثالث يباح للتداوي دون
العطش لانها حال ضرورة فابيح فيها لدفع [illegible] ولنا ما روى احمد باسناده عن طارق بن
سويد انه سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال انا نصنعها للدواء فقال انه ليس بدواء ولكنه داء وباسناده
[illegible] انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل فيما حرم عليكم شفاء ولانه محرم لعينه فلم يبح
للتداوي كلحم الخنزير والعطش لا يندفع به فلم يبح بخلاف ما اذا غص كان فيه رطوبة تدفعه

١٢٨

حلال ما سقي بالانجاس نجس او نضح بالانجاس ولحم ما يرعى من الشرب النجس كذاك والبيض
بايضا قد رعى [illegible] الحلال [illegible] الحلال [illegible] واكثر علفها النجاسة وكان [illegible] ما لم يحبس ثلاثا
ونظيره الطاهر [illegible] من النجاسات [illegible] وقال الشافعي يكره وهو غير محرم
[illegible] لحومها والبانها حتى تحبس [illegible] في لحومها [illegible] الحيوان لا ينجس
باكل النجاسات بدليل ان شارب الخمر لا يحكم بتنجيس اعضائه والكلب [illegible] لا كل الخنزير والميتات
لا يكون طاهرا [illegible] ولنا ما روى ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل الجلالة والبانها
رواه ابو داود [illegible] عن عمرو بن العاص [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] الجلالة
[illegible] ولا يحمل عليها الا الادم ولا يركبها الناس حتى تعلف اربعين ليلة رواه الخلال باسناده
[illegible] النجاسة [illegible] النجاسة واما شارب الخمر [illegible] غذاء
وانما يتغذى الطاهرات وكذا الكافر في الغالب وكان ابن عمر اذا اراد اكلها حبسها ثلاثا وكره
ركوب الجلالة ايضا وهو قول عمر وابنه واصحاب الراي لحديث عبد الله بن عمرو ولانها
ربما عرقت فتلوث بعرقها وهكذا الزرع والثمار فنجس ان يسقى لا ثمار واي مثل
الجلالة في التحريم والنجاسة ما سقي بالنجس من زرع وثمر لما روي عن ابن عباس قال كنا نكري اراضي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونشترط عليهم ان لا يدملوها بعذرة الناس فلولا ان ما في يحرم
بذلك لم يكن في اشتراطه فائدة ولانه يتغذى بالنجاسة اجزاؤه فيكون كالجلالة لا يطهر
عندنا فان سقي [illegible] الزرع بعد ذلك طاهر [illegible] عين النجاسة [illegible]
لان الماء الطهور يطهر النجاسات وكالجلالة اذا حبست واطعمت الطاهرات تنبيه
[illegible] القاموس [illegible] الارض [illegible] او اسرقين [illegible] صلحت به
والنبيذ [illegible] البستان خالي من الناطور والحيطان يجوز اكل الرطب من ثماره بلا اذن
ولا اضطراره من غير تطفيف كذا الزرع في اشهر ثنا حلب الضرع يعني انه يجوز
لمن مر بثمرة [illegible] على شجر او ساقط تحته ولا حائط عليه ولا ناطور ان ياكل منه ولو من غصونه من غير رمي بشيء ولا ضرب به ولا صعود شجره ولو غير مسافر
ولا مضطر ولا ضمان عليه فيما ياكل كذلك وهو قول عمر وابن عباس وابي برزة وانس بن
مالك وعبد الرحمن بن سمرة وقال اكثر الفقهاء لا يباح الا في الضرورة لحديث ان دماءكم و

من المباحث الاصولية وكيفما وافتتاء الفقه [illegible] كثير غير اصل الفقه
ما لا يكون بحر بل لا يعرف كثير في القيود لينطبق على المقصود [illegible]
ومن العجب انه قد تقرر [illegible] العلوم المدونة كالفقه واصول الفقه وغيرها ما يتعلق
عن [illegible] المباحث والتصديقات لها والملكات [illegible] القول بعدم الاحتياج
[illegible] النقل [illegible] ان اعراضا [illegible] وقيل [illegible] المقصود [illegible]
غير [illegible] المعنى اللغوي [illegible] ظاهر البطلان [illegible] المعنى اللغوي كما [illegible]
[illegible] تحقق المعنى الاصطلاحي [illegible] المعنى اللغوي [illegible]
[illegible] ان الاصول [illegible]
[illegible] وان [illegible]
[illegible] وفي الاصطلاح يطلق على معان الاول الدليل
كما يقال الاصل [illegible] الكتاب [illegible] ومن قولهم الاصل في الكلام الحقيقة
الثالث [illegible] الحكم الشرعي [illegible] الحكم الشرعي [illegible]
ومن قولهم [illegible] مواضع [illegible]
[illegible] الحكم الشرعي [illegible]
ومن قولهم [illegible] الصحراء [illegible]
[illegible] القياس
[illegible] القياس [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] عدم [illegible]
او [illegible] اللفظ [illegible] الوضع [illegible] عليها [illegible] والقسم

١٣٦

يجى الكلام فيه وما بالعرالحكمى الى العقد فان كانت القاعدة مستفادة
من نص شرع او اجماع وظاهر انه حجة والا فلا فقولهم الاصل فى الاشياء الطهارة
اصل مستفاد من الشرع وكذا قولهم الاصل فى الاشياء الحل لقوله تعالى خلق لكم ما فى
الارض جميعا وكذا قولهم الاصل فى الافعال الاباحة لقوله كل شى مطلق حتى
يرد فيه نهى السابع اصالة عدم تقدم الحادث الى غير ذلك تقريره وموجودة
فى الارثية دليل الماكح من التحريم فى بعض وجوهه كان لم يثبت تخصيص العام
لم يثبت المخصص الحادث يثبت الاطلاق حتى يثبت التقييد وفى
معناه نفى النسخ الماعشر نفى الاشتراك حتى يثبت فى الاول وهو الحجة
الى الماضى و الاشباه الثانى عشر نفى مطلق الحكم الاول حتى يثبت دليله وهو الحكم ما هو
البراة الثالث عشر الكتاب المعتمد كما يقال اصل جزء واحد منه مسلم ما لى السيد
مشروعا او اخيرا القسم الاول فى بيان اصالة عدم الحادث فنقول الاريب
من الامور المحققة عند الاعيان و نعلم بالعلم القطعى ما السابق البين انه
هو عدم كل حادث بالنسبة الى وجوده حيث حدوثه فقد ثبت
ذلك عندنا كل ولا احتياج الى الخبر الاثر هيهنا من ليس عدم الحادث
اصلا بالنسبة الى وجوده لا يرتفع هذا اليقين الا بالعلم بوجود الحادث من طريق
الحس او العقل او النقل فانا فرضنا الحادث حكما من الاحكام الشرعية وجوبا
كان او ندبا او اباحة او غير ذلك الفقيه عند من يقول قبل ورود الشرع يتحقق
عدم الحكم الاصلى فالظن استمراره الى الان فالمطلوب عند عدم تحقق الحكم فى الا
ويرجع هذا الاستدلال الى التمسك باصالة عدم الحادث ثم ابقاء ما كان على ما كان

ما الاول

فالاول لا كلام فيه واما الثانى فاول ما فيه ما قد عرفت من انه لا يكون للفقيه التحول
على الظن المفارقة فى هذه الصورة مما تقرر تسليم حصول الظن كما هو مذهب
العامليين باستصحاب طلب العقل الا بعد الفحص عن الدليل المانع للاصل والثانى
لان هذا لا يتم على اصولنا لما ثبت من ان الشارع جعل لكل شى حكما انتهى
اقول لقائل ان يجيب ان الاستصحاب مع هذه فيه يحصل بعد الفحص عن الدليل ونحقق عن المعارض
وبعد المعارضة فيه الفحص كيف يحكم الفقيه بحجية الاصل والجواب عن الثانى
فى تحقيق عدم ثم قال و اما القسم الثانى بين اصالة عدم تقدم الحادث فمثاله
كما سيذكره المصنف الماء الذى وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم وقوع
النجاسة قبل الاستعمال او بعده فيقال الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل
ما لاقى ذلك الماء قبل رؤية النجاسة ونقول يقول لا نا لما حصل لنا القطع بتحقق
اعدام جميع الحوادث فى نفس الامر فاستصحبنا الى الان الذى علمنا او ظننا
وجودها لوجود فيكون الراجح عندنا فى كل ان سابق على ذلك الان العدم فيتبع
ان نقول الاصل عدم وجود هذا الحادث فى الان المتقدم على الان الذى علم او ظن
وجوده فيه فى الان المتقدم على هذا المتقدم وهكذا الى ان يرجع القهقرى الى الازل
ولا يجوز الحكم بعد تقدم حادث على حادث اخر الاصل هذا الاصل كذلك وليس
الملحوظ على هذا المتقدم الا عدم انقطاع استمرار العدم الازلى لكل حادث
بتوسط حصول وجوده فتقدم الحادث على هذا هو بين وجوده بالنسبة الى الان
الذى علمنا او ظننا فيه الوجود فليس المتقدم والتاخر نسبتا الى فرحتى مثلا
للحادث بعلمنا بذلك الاحتمال حتى حصل لنا العلم بوجود واحد منهما فى ان
وارتفع لاجل القطع او الظن الحاصل بعدمه المستمر حصل لنا العلم بوجوده الاخر

١٤٢

١٤٢ الان الذى بعد ذلك الان مثلا ولكن لا نعلم ان ذلك الان هو المتاخر عن
ان حدوث وجوده العدم الى الوجود انه ان ظهر وجوده عندنا وعلمنا به وقد
حصل من قبل ذلك الان اثنان او ثلاث فى بحيث لنا ان نقول ان الراجح عندنا
استمرار الحادث الى الان الثانى الذى انكشف فيه وجوده علينا وان كان
ذلك الرجحان لاجل احتمال ان يكون حدوثه فى ان متقدم على ذلك الان
واما الحادث الاول فهذا نقطع العلم او الظن بوجوده فى الان المتقدم
فتبين لاجل تقدم وجوده على هذا الحادث واما هذا الحادث فالراجح عدم
وجوده وهو معنى اصالة العدم تقدمه على الاخر والتوضيح هذا فى ضمن هذا المثال
فنقول ان استعمال الماء ووقوع النجاسة فيه امران حادثان وقد كنا
قبل الاستعمال قاطعين بعدمهما فارتفع هذا القطع فى الاستعمال بتوسط وجود
الاستعمال وقد كنا ايضا قاطعين بعدم تحقق النجاسة فى الواقع وظننا
استمرار هذا الامر المقطوع به فى جميع الازمنة المتاخرة الى الان الذى رايناها
فيه النجاسة وهو ان يحتمل ان الاستعمال وكون المحتمل عندنا ان يكون الوقوع
فى نفس الامر عين ان الاستعمال او متاخرا عنه او متقدما عليه ولكن هذا
الاحتمال لا ينافى ظننا باستمرار عدم الوقوع الى الان المتاخر عن الاستعمال
فيصح ان نقول الاصل عدم تقدم الوقوع على الاستعمال فرجع هنا فى الحقيقة
الى الظن باستمرار عدم الحادث الى الاوقات التى يمكن وجوده وانقطاع عدمه
فيها ولكن لو تحقق من ان الموجب وجود حادث اخر ايضا وقبل التقدم و
التاخر بينهما هذا القسم الثانى فرع على القول بحصول الظن بحجية الاول لان
القطع او الظن بهذا اولى قول ويدل على حجية هذا الاصل من الاخبار

ما رواه

حديث ذكاة الارض يبسها احتج به الحنفية ولا اصل له فى المرفوع نعم ذكره بن ابى شيبة
مرفوعا عن ابى جعفر الباقر قلت حديث ذكاة الجنين ذكاة امه رواه احمد من حديث
ابى سعيد به مرفوعا وصححه بن حبان والله اعلم قلت وحديث ذمة المسلمين واحدة
اخرجه الحاكم فى المستدرك عن عايشة به مرفوعا والله اعلم حديث ذهب الناس وما بقى
الا النسناس لا اصل له فى المرفوع لكن عند ابى داود عن ابى هريرة موقوفا من قوله ذهب
الناس وبقى النسناس قيل وما النسناس قال الذين يتشبهون بالناس وليسوا بناس قلت
حديث ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والاخرة رواه الطبرانى عن ام سلمة به مرفوعا
فى حديث طويل يا ام سلمة ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والاخرة والله اعلم حرف الراء
المهملة حديث الراحم فى الشر خاسر من كلام الناس وهو صحيح لكنه ليس بحديث حديث راس
الحكمة مخافة الله رواه البيهقى فى الدلايل والعسكرى فى الامثال فى حديث طويل عن
عقبة بن عامر واخرجه البيهقى فى الشعب ايضا مقتصرا عليه فضعفه حديث راس العقل
بعد الايمان التودد الى الناس رواه البيهقى فى الشعب والعسكرى وغيرهما عن ابى هريرة
مرفوعا به ورواه العسكرى من حديث جابر رفعه وزاد وما سعد احد برايه ولا شقى
عن مشوره واذا اراد الله بعبد خيرا فقهه فى دينه وبصره عيوبه قلت حديث رايت
ربى فى صورة شاب امرد دايرعلى السنة عوام المتصوفة وهو موضوع مفترى على
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله التاج السبكى وغيره والله اعلم قلت وحديث رب اشعث
اغبر مدفوع بالابواب لو اقسم على الله لابره فى صحيح مسلم وغيره عن ابى هريرة والله اعلم
حديث ربط الخيط بالاصبع لتذكر الحاجة رواه ابو يعلى بسنده عن ابن عمر مرفوعا ان النبى
صلى الله عليه وسلم كان اذا اشفق من الحاجة ان ينساها ربط فى اصبعه خيطا ليذكرها وفى سنده سالم
بن عبد الاعلى وقد رماه بن حبان بالوضع بل اتهمه ابو حاتم بهذا الحديث وقال ابن

شاهين جميع اسانيده منكرة ولا اعلم منها شيئا صحيحا حديث رجب شهر الله وشعبان
شهري ورمضان شهر امتي رواه الديلمي عن انس مرفوعا به وسياتي في الشين
المعجمة حديث الرجل في ظل صدقته حتى يقضى بين الناس اخرجه احمد وابو يعلى من حديث
عقبة بن عامر مرفوعا به وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقال انه على شرط مسلم حديث
الرجل مع رحله حيث كان اخرجه البيهقي في الدلائل من حديث ابن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما قدم المدينة وتحول رحله الى دار ابي ايوب قيل له اين تحل فقال ان الرجل مع رحله
حيث كان حديث رحم الله اخي الخضر لو كان حيا لزارني قال ابن حجر لا يثبت مرفوعا
قلت حديث رحم الله رجلا سمحا اذا باع واذا اشترى واذا اقتضى في صحيح البخاري
عن جابر والله اعلم حديث رحم الله من زارني وزمام ناقته بيده قال ابن حجر لا اصل
له بهذا اللفظ حديث رحم الله من قال خيرا او صمت اخرجه الديلمي والعسكري من
حديث انس مرفوعا بلفظ رحم الله امرأ تكلم فغنم او سكت فسلم وعند العسكري عن عبد
[illegible] حديث رحم الله والدا اعان ولده على بره يروى من حديث علي وابن عمر مرفوعا
وسنده ضعيف حديث رد جواب الكتاب مضى في ان لجواب الكتاب حديث
رد دانق على اهله خير من عبادة سبعين سنة قال ابن حجر ما عرفت اصله حديث
رد الشمس على علي قال احمد لا اصل له وتبعه ابن الجوزي في الموضوعات ولكن قد
صححه الطحاوي وصاحب الشفاء واخرجه ابن منده وابن شاهين وغيرهما من حديث
اسماء بنت عميس وغيرها حديث الرزق مقسوم تقدم في ان الرزق يطلب العبد حديث
الرزق يطلب العبد تقدم ايضا في ان الرزق حديث الرسول لا يقتل رواه احمد في مسنده
وابو داود في الجهاد من سننه عن نعيم بن مسعود الاشجعي مرفوعا بلفظ لولا ان الرسل
لا تقتل وصححه الحاكم على شرط مسلم حديث رسول المرء دال على عقله اورده الدينوري في

المجالسة من قول يحيى بن خالد حديث الرضاع يغير الطباع رواه القضاعي من
حديث ابن عباس مرفوعا به حديث رضى الناس غاية لا تدرك اخرجه الخطابي في
العزلة من حديث اكثم بن صيفي رضى حديث رضى بمخرمة ثابت في الصحيح حديث رضى
الرب في رضى الوالد وسخطه في سخط الوالد رواه الترمذي من حديث عمرو
بن العاص مرفوعا بهذا ورواه شعبة ولم يرفعه وقال هذا اصح وهكذا رواه
اصحاب شعبة ولا نعلم احدا رفعه عن شعبة غير خالد بن الحرث وهو ثقة حديث
رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وقع بهذا اللفظ في كتب كثير
من الفقهاء والاصوليين وهو في ثلاثة اماكن من الشرح الكبير وقال غير واحد
من مخرجيه وغيرهم انه لم يظفر به وقد رواه ابن ماجة وابن ابي عاصم بلفظ
وضع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطأ والنسيان والامر يكرهون عليه ورواته ثقات
وكذا صححه ابن حبان حديث الرفق راس الحكمة مضى في ان الرفق قلت حديث ركعتا
الفجر خير من الدنيا وما فيها رواه مسلم والترمذي من حديث عائشة والله اعلم حديث
روحوا القلوب ساعة وساعة اخرجه الديلمي من رواية ابي نعيم وعنه عن انس
مرفوعا ويشهد له ما في صحيح مسلم وغيره من حديث حنظلة ساعة وساعة حديث
الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت رواه ابو داود وابن ماجة وغيرهما
من حديث ابي رزين العقيلي مرفوعا به وقال الترمذي انه حسن صحيح وصححه ابن حبان
والحاكم وابن دقيق العيد وقال انه على شرط مسلم حديث الرياء الشرك الاصغر رواه
الطبراني من حديث شداد بن اوس كنا نعد الرياء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الشرك
الاصغر حديث ريح الولد من ريح الجنة رواه الطبراني في الاوسط والصغير من حديث
ابن عباس مرفوعا به حديث ريق المؤمن شفاء معناه صحيح يشير اليه بقوله صلى الله عليه وسلم في

الصحيح بسم الله تربة ارضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا الحديث واما ما يدور على الالسنة
من قولهم سور المؤمن شفاء فللدارقطني في الافراد من حديث ابن عباس مرفوعا
من التواضع ان يشرب الرجل من سور اخيه حرف الزاء المعجمة حديث الزحمة رحمة
ليس بحديث وهو كلام صحيح المعنى بالنظر الى الوقوف في الصلوة حديث زامر الحي لا يطرب
ليس بحديث وهو كلام صحيح في الغالب حديث زر غبا تزدد حبا رواه البزار والبيهقي
وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا وقال البزار ليس فيه حديث صحيح قلت حديث الزرقة في العين
يمن اخرجه ابن حبان في الضعفاء عن عائشة به مرفوعا والله اعلم حديث الزكوة قنطرة
الاسلام رواه الطبراني في الكبير والاوسط من حديث ابي الدرداء مرفوعا ورجاله موثقون
الا انه عن بقية احد المدلسين كالعنعنة مع تفرده به حديث زكاة الحلي عاريته روي عن
ابن عمر من قوله قال البيهقي واما ما يروى مرفوعا ليس في الحلي زكاة فباطل لا اصل له
قلت حديث زكاة الجاه اغاثة اللهفان لم اره بهذا اللفظ وورد بمعناه احاديث
منها افضل صدقة اللسان الشفاعة يفك بها الاسير ويحقن بها الدم وتجر بها المعروف
والاحسان الى اخيك وتدفع عنه الكريهة اخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب
عن سمرة بن جندب رضي الله عنه والله اعلم قلت وحديث زمزم طعام طعم وشفاء سقم اخرجه
النسائي والبزار من حديث ابي ذر به مرفوعا والله اعلم حديث زمزم لما شرب له يأتي
في ماء زمزم حديث الزهد غناء الابد يأتي في الصبر حديث الزهد يأتي في هارون
حديث الزنا يورث الفقر رواه الديلمي والقضاعي من حديث ابن عمر مرفوعا بلفظ
حديث الزنجي اذا جاع سرق مضى في ان الاسود حديث الزيدية مجوس هذه الامة
قال شيخنا لم اره ولكنه عند ابي داود والطبراني وغيرهما مرفوعا من حديث ابن عمر بلفظ
القدرية لا الزيدية قلت بل هو حديث موضوع لا تحل روايته وحاشا الزيدية من هذه

طلقها وغيرها بعد اعتداد الحبلى وماتت ثم اشتبهت فيقرع بين الاولى من ... ويقسم الميراث للبواقي جديدة ربع بالاتفاق
يعني لو كان تحته اربع نسوة وطلق
واحدة يعني في الصحيح ثم اعتدت ثم تزوج اخرى ثم مات واشتبهت المطلقة منهن فلا يدرى
ربع ميراث الزوجات ثلاثة ويقرع بين ربيع الاول فمن خرجت عليها القرعة منعت
من الميراث وورثت الباقيات باقي ميراث الزوجات وكذا لو لم يتزوج اخرى او
كان نكاح بعضهن فاسدا فانه يقرع بينهن بعد موته للميراث اذ لا طريق للتمييز
غيرها قياسا على العتق وغيره مما وردت فيه القرعة واحدة من قال حيث طلقا
الا ان تشائي فثلاث حققا فان تقل شئت ثلاثا فثلاث او وقع الثلاث نفاذا
يعني لو قال لزوجته انت طالق واحدة الا ان تشائي ثلاثا طلقت واحدة لبتة اياها
ما لم تشا ثلاثا فتطلق كذلك لوجود شرطه وكذا لو قال انت طالق ثلاثا الا ان تشائي
فيقع الثلاث ان لم تشأ واحدة فان شائتها وقع واحدة لوجود شرطها وواحدة في
النظم مفعول طلق بالف الاطلاق مقدم عليه والا ان تشا فثلاث مقول قال وحملة
حقق موكدة للجملة قبلها اي حقق كلامه المذكور وبينه وكذا الحكم ما لو قال انت طالق
واحدة الا ان شاء زيد ثلاثا او طالق ثلاثا الا ان يشا واحدة فلو شاء او شائت
اثنتين فكما لو لم يشا لان الثنتين غير الواحدة والثلاث من حرم الزوج
في الاطلاق فهو ظهار ليس بالطلاق يعني لو قال لزوجته انت علي حرام او ما
احل الله علي حرام فالمنصوص عن احمد في رواية جماعة انه ظهار نوى به الطلاق او لا ذكره
الخرقي وغيره وممن قال انه ظهار عثمان بن عفان وابو قلابة وسعيد بن جبير وميمون
ابن مهران وروى الاثرم باسناده عن ابن عباس في الحرام انه حرم تحرير رقبة فان لم تجد
فصيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ولانه صرح في تحريمها فكان ظهارا
وان نوى غيره كقوله انت علي كظهر امي وعن احمد انه ان نوى به الطلاق كان طلاقا
فكانه جعله كناية واختاره ابن عقيل وهو مذهب ابو حنيفة والشافعي وروى ذلك عن

ابن مسعود وهذه الرواية هي ظاهر كلام الناظم وممن روى عنه انه طلاق ثلاث علي وزيد وابن
ثابت وابو هريرة والحسن البصري وابن ابي ليلي وهو مذهب مالك في المدخول بها ليس باكراه الي
الوعيد ولو بقتل عندنا بل تهديد يعني لو هدده انسان بالوعيد باخذ المال ونحوه او غلب على ظنه وقوع
ما هدده به لو تكن مكرها حتى ينال بشي من العذاب كالضرب والخنق وعصر الساق ونحو ذلك
لجماعة واختاره الخرقي والقاضي واصحابه منهم الشريف وابو الخطاب في خلافيهما والشيرازي وجزم
به في الارشاد وقدمه في الخلاصة وقطع في المحرر والحاوي بان الطلاق لا يقع اذا هدده بقتل
او القطع وعنه ان هدده بقتل او قطع عضو فاكراه والا فلا قال القاضي في كتاب الروايتين
التهديد بالقتل اكراه رواية واحدة وتبع المجد في المحرر والحاوي الصغير وزاد او قطع طرف
كما تقدم عنهما وعنه ان هدد بقتل او قطع طرف او ضرب او حبس او اخذ مال يضره كثيرا
فهو اكراه قال في الانصاف هذا المذهب وقطع به في التنقيح والاقناع والمنتهى وغيرهم
وسوا كان التهديد له او لولده قال في رواية ابن منصور حد الاكراه اذا خاف القتل او
ضرب شديد وهذا قول اكثر الفقهاء لان الاكراه لا يكون الا بالوعيد فان الماضي من العقوبة
لا يندفع بفعل ما اكره عليه ولا يخشى من وقوعه وانما ابيح له فعل المكره عليه دفعا
لما يتوعد به من العقوبة فيما بعد وهو في الموضعين واحد ولانه متى توعد بالقتل
وعلم انه يقتله ولم يبح له الفعل افضى الي قتله والقايه بيده الي التهلكة ولا يفيد ثبوت الرخصة
بالاكراه شيا لانه اذا طلق في هذه الحال وقع طلاقه فيصل المكره الي مراده ويقع المكره
في الضرر واما اذا نيل مع الوعيد شي من العذاب كالضرب والحبس والغط في الماء فهو اكراه
بلا اشكال وقوله عندنا تردد يدل اي اختلاف فيحتمل رجوعه بالقتل ويحتمل رجوعه للوعيد
بانواعه على ما تقدم بيانه اذ الخلاف في الكل او ما عدا القتل او القطع ومن باب
الرجعة قال الازهري الرجعة بعد الطلاق اكثر ما يقال بالكسر والفتح جايز ويقال جاءتني
رجعة الكتاب اي جوابه ولعل اغافله بالكسر لكون المرتجعة باقية في حال الارتجاع بعد
الطلاق فهي كالركبة والجلسة واما بالنظر الي انها فعل المرتجع مرة واحدة فهي بالفتح
ولهذا اتفق الناس على الفتح وهي اعادة مطلقة غير باين الي ما كانت عليه بغير عقد

ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع بخلوة يحصل الارتجاع كما بها العدة اذا عوفي اكثر الاحكام
كالدخول لا رجعة لو وطي مشتهرا يعني ان الخلوة يحصل بها الرجعة في رواية نقلها ابن منصور
قال في الهداية والمستوعب وغيرهما عن اصحابنا وجزم بها في المنور لانه معنى يحرم من الا
جنبية ويحل من الزوجة فحصلت به الرجعة كالوطي وايضا الخلوة كالوطي في كثير من الاحكام
كوجوب العدة وتقرير المهر كاملا والصحيح من المذهب لا تحصل الرجعة بالخلوة ولا با
لمباشرة دون الفرج ولا بالنظر الي فرجها ولا الشهوة بخلاف الخبر الوطي فتحصل به
رجعتها نواها ام لا وهو قول سعيد ابن المسيب والحسن وابن سيرين وعطا وطاووس
والزهري والثوري والاوزاعي وابن ابي ليلي واصحاب الراي وقال مالك واسحق يكون
رجعة اذا اراد به الرجعة وقال الشافعي لا تحصل به رجعة ولو نواها فيحرم وطيها قبل
الرجعة ومن ابواب الايلا والظهار والكفارات الايلا في اللغة الحلف قال
الي يولي ايلاوالية الايا قال الشاعر قليل الالا حافظ ليمينه اذا صدرت منه الالية برت
ويقال تالي يتالي وفي الخبر من يتالي على الله يكذبه وشرعا حلف زوج يمكنه الوطي بالله تعالى
او صفته على ترك وطي زوجته الممكن جماعها في قبل ابدا او يطلق او فوق اربعة
اشهر او ينويها والاصل فيه قوله تعالى للذين يولون من نسايهم الاية والظهار
مشتق من الظهر وخص به من بين سائر الاعضا لان كل مركوب يسمى ظهرا لحصول الركوب
على ظهره في الاغلب فشبهوا الزوجة بذلك وفي الشرع ان يشبه امراته او عضوا
منها بمن تحرم عليه ولو الي امد او بعضو منها او بذكر او بعضو منه او بغير عربية والاصل
فيه الذين يظاهرون منكم من نسايهم الايتين وهو محرم وكان الايلا وكان كل منهما طلاقا
في الجاهلية والكفارات جمع كفارة من الكفر بمعنى الستر لانها تستر الذنب
ان لا يطا الحالف بالطلاق ونحوه من حج او اعتاق فما هو الايلا
له ولا يجي حتى يكون حالفا بالله يعني لو حلف ان لا يطا امراته بالطلاق او العتاق او الحج
او صدقة المال لم يثبت الايلا له حتى حلف بالله فلا يحصل الايلا الا بالله تعالى او صفته
وقال النخعي وابو حنيفة ومالك واهل الحجاز والعراق والشافعي وابو ثور وابو عبيد

وغيرهم يكون موليا لانها يمين منعت جماعها فهي ايلا ولنا ان الايلا المطلق هو القسم
ولهذا قرا ابي وابن عباس يقسمون بدل يولون وروي عن ابن عباس في تفسير يولون
قال يحلفون بالله قاله احمد والتعليق بشرط ليس بقسم ولهذا لا يوتي فيه بحرف القسم
ولا يجاب بجوابه ولا ذكره اهل العربية في باب القسم فلا يكون ايلا وانما سمي حلفا تجوزا لمشاركته
القسم في المعنى المشهور فيه وهو الحث على الفعل او المنع منه او توكيد الخبر والكلام عند
اطلاقه يصرف لحقيقته حيث لا تتعذر ويدل عليه قوله تعالى فان فاوا فان الله غفور رحيم
وانما يدخل الغفران في اليمين بالله لكن متى ترك الوطي ضرارا ولو بغير حلف ثبت له حكم
ازالة للمضارة امراة تقول تعني بعلها انت كظهر ابي فعل لها يلزمها كفارة الظهار
ظهارها فيه خلاف جاري يعني اذا قالت المراة لزوجها انت علي كظهر ابي او قالت ان تزوجت
فلانا فهو كظهر ابي ثم تزوجته فعليها كفارة الظهار لما روى الاثرم باسناده عن ابراهيم ان
عايشة بنت طلحة قالت ان تزوجت مصعب ابن الزبير فهو علي كظهر ابي فسالت اهل المدينة فراوا
ان عليها الكفارة وروي من وجه اخر عن عتيقها في ذلك قال فاستفتت اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهم يوميذ كثير فامروها ان تعتق رقبة وتتزوجه فتزوجته واعتقت
وروى سعيد هذين الخبرين مختصرين ولانها زوج اتى بالمنكر من القول والزور فلزمته
الكفارة الظهار كالاخر وعنه كفارة يمين قال الموفق والشارح هذا اقيس واشبه بالاصول
وعنه لا شي عليها وفاقا لمالك والشافعي واسحاق وابي ثور وقوله ظهارها فيه خلاف يعني
اختلف العلما فيما اذا قالت لزوجها نظير ما يكون به مظاهرا منها هل يسمى ظهارا فذهب اكثر
اهل العلم منهم مالك والشافعي واصحاب الراي واسحق وابو ثور الي انه ليس بظهار وهو
المذهب وقال الزهري والاوزاعي هو ظهار وروي عن الحسن ولعلهم احتجوا بانها احد
الزوجين ظاهر من الاخر فكان مظاهرا كالرجل ولنا قول الله تعالى والذين يظاهرون من
نسايهم فخصهم بذلك ولانه قول يوجب تحريما في الزوجة فاختص به الرجل كالطلاق
ولان الحل في المراة حق للرجل فلم تملك المراة ازالته كساير حقوقه فعليها ان تمكن زوجها
من الاستمتاع بها قبل التكفير لانه حق عليها فلا يسقط بيمينها بخلاف الرجل ولا تستقر

عليها الكفارة الا بالوطي كالرجل لكن يلزمها الاخراج اذا عزمت على تمكينه كالرجل
وعندنا المشهور صحة الظهار من الصبي العاقل المميز يعني كذا الايلا منه الطلاق
اذ هو سوا اي يصح الظهار والايلا من مميز يعقلهما قال في القواعد الاصولية للكبرى
على صحة ظهاره وايلايه انتهى وذلك كالطلاق ولعموم ايتي الظهار والايلا قال الشيخ الموفق
والاقوى عندي انه لا يصح من الصبي ظهار لانها يمين موجبة للكفارة فلم تنعقد منه كاليمين
بالله تعالى ولان الكفارة وجبت لما فيه من قول المنكر والزور وذلك مرفوع عن
الصبي لرفع القلم عنه ما لم تكفر بالدقيق اصلا تجزيه وبالسويق المجزي في
ساير الكفارات اخراج دقيق البر والشعير وسويقهما لكن يزيد بقدر ما يبلغ الحب
حد الاخر بوزن حبه لقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون
اهليكم والدقيق من اوسط ما يطعم اهله ومثله السويق ولان الدقيق اجزا الحنطة والشعير
وقد كفاهم مونته وطحنه وهياه وقربه من الاكل وفارق الهريسة فانها تفسد عن قرب ولا
يمكن الانتفاع بها في غير الاكل في تلك الحال بخلاف السويق مسالتنا وعندنا قولان في الاخاره
والخبز قال بالجواز يعني في اجزا اخراج الخبز في الكفارة روايتان احداهما لا يجزي وهو
المذهب جزم به في الوجيز والمنور وقدمه في المحرر والرعايتين والحاوي الصغير والفروع
الفروع لانه خرج عن حالة الكمال والادخار وعنه تجزي وهو اختيار الخرقي قال
الموفق وهذا احسن قال في الانصاف وهو الصواب وصححه في التصحيح وجزم به الا
دمي في منتخبه قال الزركشي اختاره القاضي واصحابه ذكره في كتاب الظهار لقوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم وهذا من اوسط ما تطعمون اهله
وليس الادخار مقصودا في الكفارة فانها مقدرة بما يقوت المسكين في يومه وعلى القول
باجزايه فانه لا يجزي اقل من رطلين بالعراقي الا ان يعلم انه مد فيجزيه ولو كان اقل من
رطلين وكذا ضعفه من الشعير ونحوه قال في الانصاف قاله الاصحاب ويجب في كفارة تحصل
... فتصف اثنين البعض نصفي كذاك من كفارته رقبة وعتقها الحر ايضا او يجب
حنث عليه كفارة نصفي عبدين او نصفي امتين او نصفي عبد و...

اجزاءه وكذا لو كان عليه كفارتان فاعتق عنهما رقبة ثم اعتق بعد عنهما اخرى او كان
عليه كفارة ولم بنقص رقبة فاعتق عنها ثم ... فاعتق عنها ... الاستفاض كالمو
يخاص في الحمل وكالطف ... الاولى لا تجزى اعتاق
شقصين اذا لم يكن الباقي منهما حرا لانه لا يحصل من الشقصين ما يحصل من الرقبة
الكاملة في تكميل الاحكام وحين في الكفارة ... او الطفل ... الطعام
وهو حقيقها من ذكر الاثدام فاضعمه من كفارة ... والحد في الزكاة ...
يعني الصغير الذي لا ياكل الطعام اذا كان فقيرا ومسكينا لا يعطى من الكفارة ولا الزكاة
لقوله تعالى فاطعام عشرة مساكين وهذا يقتضي اكلهم له فان لم يعتبر حقيقة الكلم وجب
اعتبار مكانه ومظنته ولا تحقق مظنته فيمن لا ياكل وهذه رواية اختارها الخرقي والقاضي وا
الموفق والشارح وابن عبدوس في تذكرته قال المجد هذه رواية اشهر عنه وجزم بها في الخلاصة
والبلغة ومنتخب الادمي وقدمها في الرعاية الصغرى والحاوي الصغير والرواية الثانية يجوز دفعهما
الى الصغير وان لم ياكل الطعام وهي المذهب جزم بها في الوجيز والتنقيح والاقناع والمنتهى وقدمها
في الهداية والمذهب ومسبوك الذهب والمستوعب والمحرر والنظم والفروع لانه حر مسلم
محتاج فاشبه الكبير ولان اكله ليس بشرط ويصرف الى ما يحتاج اليه مما تتم به كفايته
فاشبه الكبير وفرق المجد بين الكفارة والزكاة فمنع في الكفارة لظاهر الاية
فيها واجازه في الزكاة لعموم من ذكر فيها وقوله كفارة الزكاة اي وزكاة واسقاط
العاطف للضرورة وتتابع الصيام لا ينقطع بفطر بسفر ان البناء يرجع اي لا ينقطع
التتابع اذا سافر سفرا يبيح الفطر وافطر فيبني على ما مضى من صومه اذا رجع وقال
اصحاب الراي ومالك وبعض اصحاب الشافعي ينقطع لان السفر يحصل باختياره
فقطع التتابع كما لو افطر لغير عذر ولنا انه فطر يبيح الفطر لعذر يبيح الفطر
في رمضان فلم يقطع التتابع كافطار المراة للحيض وفارق الفطر لغير عذر فانه لا يباح
ومهما
ويقطعه الحيث لا تخللا برمضان نحو لابطلا وهكذا افطار يوم العيد ان كنت
للتحقيق والمزيد يعني اذا تخلل صوم الظهار ونحوه زمان لا يصح صومه عن الكفارة
مثل ان يبتدي الصوم من اول شعبان فيتخلله رمضان ويوم الفطر
او يبتدي من ذي الحجة فيتخلله يوم النحر وايام التشريق فان التتابع لا ...

يجزئه او يبني على ما مضى من صيامه وقال الشافعي ومن وافقه ينقطع التتابع ويلزمه الاستئناف لانه افطر في اثناء الشهرين بما كان يمكنه التحرز منه فاشبه ما اذا افطر لغير عذر او صام عن نذر او كفارة اخرى ولنا انه زمن منعه الشرع من صومه في الكفارة فلم ينقطع التتابع كالحيض والنفاس ... انه يمكن التحرز من النفاس بان لا يبتدئ الصوم في حال الحمل ومن
الحيض اذا كان طهرها يزيد على شهرين بان تبتدئ في الصوم عقب طهرها من الحيضة
ومع هذا لا ينقطع به التتابع فعلى هذا اذا ابتدأ الصوم من اول شعبان اجزأه صوم شعبان
عن شهر وان كان ناقصا ثم شرع من اليوم الثاني من شوال ويتم شهرا بالعدد ثلاثين
يوما بحاله الوجوب الاعتبار لا بالاداء الايسار والاعسار وعنه بل باغلظ الاحوال
فالعتق حتم لذوي الاموال يعني الاعتبار في الكفارة بحال وجوبها وهو وقت العود
في الظهار والحنث في كفارة اليمين فان كان موسرا حال الوجوب استقر وجوب الرقبة
عليه فلم يسقط باعساره بعد ذلك وان كان معسرا ففرضه الصوم وان ايسر بعد ذلك
لم يلزمه الانتقال اليه لكنه تجزيه والاعتبار بحالة الاداء خلافا لابي حنيفة ومالك
والشافعي في احد قوليه قالوا لانه حق له بدل من غير جنسه فكان الاعتبار فيه بحالة الاداء
كالوضوء وعن احمد والشافعي ايضا الاعتبار بحاله باغلظ الاحوال من حين الوجوب الى حين
التكفير فمتى وجد رقبة فيما بين الوجوب الى حين التكفير لم تجزيه الا الاعتاق لانه حق
حق يجب في الذمة بوجود مال فاعتبر فيه اغلظ الاحوال كالحج ولنا ان الكفارة تجب على
وجه الطهرة فكان الاعتبار فيها بحال الوجوب كالحد وكالعبد اذا اعتق ويفارق الوضوء
فانه لو تيمم ثم وجد الماء بطل تيممه وهذا لو صام ثم قدر على الرقبة لم يبطل صومه وليس الا
اعتبار في الوضوء بحالة ادائه انما الاعتبار باداء الصلاة واما الحج فهو عبادة العمر وجميعه
وقت لها فمتى قدر عليه في جزء في وقته وجب بخلاف مسالتنا ويبطل ما ذكروه بالعبد اذا اعتق
فانه لا يلزمه الانتقال الى العتق مع ما ذكروه ومن ابواب اللعان والقذف ولحوق النسب
اللعان مشتق من اللعن لان كل واحد من الزوجين يلعن نفسه في الخامسة ان كان كاذبا
وقال القاضي سمي بذلك لان الزوجين لا ينفكان من ان يكون احدهما كاذبا فتحصل اللعنة
عليه وهو الطرد والابعاد والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم

شهداء الا انفسهم الاية والاصل القذف رمي الشيء بقوة ثم استعمل بالرمي في الزنا ونحوه من
المكروهات والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الاية
والنسب القرابة والجمع انساب ونفي حمل وكذا استلحاق فلا يصح حالما اطلاقه حتى بعيد
الوضع جوز ضدها ... في زمن تقدما يعني لا يصح نفي الحمل ولا استلحاقه ما دام حملا
حتى تضعه فلو نفيه باللعان ولو كان استلحقه حملا قال احمد في رواية الجماعة لعله يكون ريحا
يعني ان الحمل غير متيقن يجوز ان يكون ريحا او غيرها فيصير نفيه مشروطا بوجوده ولا يجوز
تعليق اللعان وقال مالك والشافعي وجماعة من اهل الحجاز يصح نفي الحمل وينتفي عنه تحتجا
بحديث هلال بن امية فانه نفى حملها فنفاه النبي صلى الله عليه وسلم والحقه بالام قال ابن عبد البر
الاثار الدالة على صحة هذا القول كثيرة وذكرها ولان الحمل مظنون بامارات تدل عليه ولهذا
ثبت للحامل احكام تخالف فيها غيرها من النفقة والفطر في الصيام وترك اقامة الحد عليها
وتاخير القصاص عنها وغير ذلك قال في الشرح وهذا القول الصحيح لموافقته ظواهر الا
حاديث وما خالف الحديث لا يعبا به وقال ابو حنيفة ان لاعنها حاملا ثم اتت بولد
لزمه ولم يتمكن من نفيه لان اللعان لا يكون الا بين الزوجين وهذه قد بانت بلعانها في
حملها وهذا فيه الزامه ولدا ليس منه وسد باب الانتفاء من اولاد الزنا والله تعالى قد
جعل له الى ذلك طريقا فلا يجوز سده وتعتبر الزوجة في الحال التي اضاف اليها الزنا فيها وهذه
كانت زوجة في تلك الحال وقاذف المحصن فجلده وان زنا فقاذف يحد اي اذا كان المقذوف
محصنا وهو الحر المسلم العاقل العفيف عن الزنا ظاهرا الذي يجامع مثله لزم القاذف حد القذف
وان الى المقذوف قبل ان يقام الحد على قاذفه وبهذا قال الثوري وابو ثور والمزني وداود
وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي لا حد عليه لان الشروط يعتبر استدامتها الى حال اقامة
الحد بدليل انه لو جن او ارتد لم يقم الحد ولان وجود الزنا منه يقوي قول القاذف ويدل على
تقدم هذا الفعل منه فاشبه الشهادة اذا طرى الفسق بعد ادائها قبل الحكم بها ولنا
ان الحد قد وجب وتم بشروطه فلا يسقط بزوال شرط الوجوب كما لو زنا بامة ثم
اشتراها وقولهم ان الشروط يعتبر استدامتها لا يصح فان الشروط للوجوب فيعتبر
وجودها الى حين الوجوب فقط وقاذف الخصي والمجبوب يحد نصا ...

كذا صبي مثله يجامع قاذفه يحد لا النائم معناه انه يحد قاذف الخصي والمجبوب اذا كان محصنا
وقاذف الصبي الذي يجامع مثله وهو ابن عشر وبنت تسع لدخولهم في العمومات ولانهم يلحقهم
الشين باضافة الزنا اليهم ويعيرون بذلك وانما الحد اوجب من اجل ذلك وحكاه في المغني
عن مالك واسحاق لكن لا يحد قاذف غير بالغ حتى يبلغ ويطالب لانه حق له يقصد منه التشفي
فلا تدخله النيابة كالقصاص وقال الشافعي وابو ثور واصحاب الراي لا يحد قاذف الصغير كالمجنون
لان زناه لا يوجب حدا لام حر مسلم من قذفها يحد ان شاء عنها على حي ولو ذمية قد كانت
او مسها الارقاق او قد ماتت يعني تحد من قذف ام حر مسلم عاقل عفيف عن الزنا او طالب بالحد ولم
يعف عن القاذف ولو كانت الام ذمية او رقيقة او كافرة او ميتة لانه قدح في نسب الحي لانه بقذف
امه ينسب الى انه ولد زنا واعتبر الاحصان فيه دونها لان الحد وجب للقدح في نسبه وقال ابو بكر
لا يجب الحد بقذف ميت وهو قول اصحاب الراي لانه قذف لمن لا يصح منه المطالبة فاشبه قذف
المجنون وقال الشافعي ان كان الميت محصنا فلوليه المطالبة ويقسم بانقسام الميراث وان لم يكن
محصنا فلا حد على قاذفه لانه ليس بمحصن وقافة ان الحقت للطفل حتى باثنين صح ذا في النقل
يعني ان وطئ ثلاثة فاكثر امراة بشبهة في طهر واحد واتت بولد يمكن ان يكون منهم وعرض
معهم على القافة وهم قوم يعرفون الانساب بالشبه ولا يختص بقبيلة معينة فالحقته القافة بالكل
بالكل ولو كان ابنا لهم وهو قول الثوري لقضاء عمر بالحاق باثنين وذكر بها الشيخ
ولم ينكره احد في عصره ورواه سعيد بن منصور في سننه ايضا عن علي فهذا كله
دال على امكانه منهما فوجب قبول القائف فيه كما يقبل منه هذا من البينات في الامور
الممكنات واذا ثبت امكانه منهما ثبت امكانه من اكثر لوجود المقتضي والتخصيص بالاثنين
والثلاثة لا موجب له امكان وطي في لحوق النسب فعند نامعتبر في المذهب كامراة تكون
في شيراز وزوجها مقيم في الحجاز فان تلد لستة من الاشهر من يوم عقده فلا في النظر
مدة الحمل مع المسير لا بد ان تمضي في التقدير ان مضا عند ابي حنيفة وملك والشافعي فقال
يعني يعتبر لحوق النسب بالزوج امكان وطئه لزوجته فاذا كانت المراة بشيراز بلدة في العجم
وزوجها بالحجاز لم يلحق به ولدها الا اذا مضى بعد العقد مدة يمكن ان يسير فيها اليها

مع مدة اقل الحمل وهي ستة اشهر فان ولدت لدون ذلك لم يلحقه وفاقا لمالك والشافعي وقال ابو حنيفة
يلحقه نسبه بمضي ستة اشهر لان الولد انما يلحق بالعقد ومدة الحمل الاخر انتهى قلتم اذا
... زمان الامكان لحق الولد ... ولنا انه لم يحصل امكان الوطي في هذا
العقد فلم يلحق به الولد كزوجة الطفل او كما لو ولدته لدون ستة اشهر وفارق ... عليه
لان الامكان اذا وجد لم يعلم انه ليس منه قطعا لجواز ان يكون وطيها من حيث لا نعلم ولا سبيل لنا
الى معرفة حقيقة الوطي فعلقنا الحكم على امكانه في النكاح ولم يجز حذف الامكان في الاعتبار لانه
اذا انتفى حصل اليقين بانتفايه فلم يجز الحاقه مع يقين كونه ليس منه وذكر المصنف هذه المسئلة
في المعودات مع كونها ليست منها كما سبق ليرتب عليها ما ذكره بقوله وعندنا في صور ربير
لا يخفى على عاقل حقيقتها والمدتان ان مضت لم يلحق من كان كالقاضي وكالسلطان وبينهما
او غاصب صدعن اجتماع ونحوه فامنع ولا تراع يعني يستثنى مما سبق صورتان لا يلحق
الولد فيهما ولو مضت مدة يمكن السير فيها ومدة اقل الحمل احداهما من لا يخفى سيره
كالقاضي والسلطان الثانية اذا صد عن الاجتماع بها فان رسم عليه من العقد الى ان فارقها
بحيث يقطع انه لم يجتمع بها فلا يلحقه الولد الحاقا بمن تزوجها وطلقها بحضرة الحاكم او مات
بالمجلس لانه في معناه في تحقق عدم الوطي فهو كما لو ولدته لدون ستة اشهر وظاهر كلامه
في التنقيح والاقناع والمنتهى وغيرها الحوقه في هاتين الصورتين وقوله لا يخفى على عاقل
بسكون الالف للتخفيف على حد قوله تعالى والليل اذا يسر على قراءة حذف اليا والعيان بكسر
العين مصدر عاين وقوله فامنع اي لحق النسب ومن كتاب العدد والاستبرا العدد واحدها
عدة بكسر العين فيهما ماخوذ من العدد بفتحها لان ازمنة العدد محصورة بعدد الازمان
والاحوال كالاشهر والحيض والعدة التربص المحدود شرعا والاستبرا ماخوذ من البراة
وهي التمييز والانقطاع يقال برى اللحم من العظم اذا قطع منه وفصل عنه وخص الا
ستبرا بهذا الاسم لحصوله باقل ما يدل على البراة بخلاف العدة وهو ما يعلم به براة
رحم ملك اليمين من الحمل غالبا بحدوثا او زوالا من وضع حمل او حيضة او شهر او عشرة

بالحيض من تعتد ان لم تغتسل رجعتها باقية فيما نقل لاكثر الحيض ولو قد قطعا وعقد غير الولد
قد سمعا يعني اذا طهرت المعتدة من الحيضة الاخيرة ولم تغتسل وللزوج رجعتها ان كان الطلاق
رجعيا قال احمد عمر وعلي وابن مسعود يقولون قبل ان تغتسل من الحيضة الثالثة وروي ذلك عن سعيد
ابن المسيب والثوري واسحاق وروي ذلك عن ابي بكر الصديق وعثمان وابي موسى وعبادة وابي
الدردا قال شريك له الرجعة وان فرطت في الغسل عشرين سنة ووجه ذلك انها ممنوعة من الصلاة
بحكم حدث الحيض فاشبهت الحايض قال القاضي اذا شرطنا الغسل افاد عدمه اباحة الرجعة وتحريمها
على الازواج فاما ساير الاحكام فانها تنقطع بانقطاع دمها وقوله لاكثر الحيض متعلق بقطع
اي ولو انقطع حيضها لاكثر الحيض يشير به الى خلاف ابي حنيفة حيث قال اذا انقطع الدم
لدون اكثر الحيض فكما تقدم وان انقطع لاكثره انقضت العدة بانقطاعه وقوله وعقد غير
مبتدا ومضاف اليه اي عقد غير الزوج وقاسد حبر وقوله قد سمعا بالف الاطلاق حكاه عمن
تقدم من الصحابة ان تستحض ولم تميز ... في المدة ... بالاشهر
قدم في التنقيح والتحرير يعني ان عدة المستحاضة الناسية لعادتها ولا تمييز لها سنة كعدة من ارتفع
حيضها فلم تعلم ما رفعه ... اختاره القاضي واصحابه قال في الفروع لانها لم تتيقن لها
حيضا مع انها من ذوات القروء فكانت عدتها سنة وعنه ان عدتها ثلاثة اشهر وهو الصحيح من المذهب
جزم به في الوجيز والتنقيح والاقناع والمنتهى وقدمه في المغني والمقنع والمحرر والشرح والحاوي والفروع
وغيرهم لان النبي صلى الله عليه وسلم امر حمنة بنت جحش ان تجلس في كل شهر ستة ايام او سبعة فجعل لها
حيضة في كل شهر قال في الشرح وعلى هذه الرواية ينبغي ان نقول متى حكمنا بان حيضها سبعة
ايام من كل شهر فمضى لها شهران بالهلال وسبعة ايام من اول الثالث فقد انقضت عدتها
وان علمت عادتها او كان لها تمييز صالح عملت به زانية تعتد كالمطلقة وعنه بحيضة تعتد
يعني ان عدة الزانية كعدة المطلقة على الصحيح من المذهب وهو قول الحسن والنخعي وعنه
انها تستبرا بحيضة وهو قول مالك لان المقصود العلم ببراة رحمها من الحمل فاشبه استبراء
الامة وروي عن ابي بكر وعمر انه لا عدة عليها وحكاه عن علي وهو قول الثوري واصحاب الراي
والشافعي لان العدة لحفظ النسب ولا يلحقه النسب ولنا انه وطي يقتضي شغل الرحم
فوجبت العدة منه كوطي الشبهة وقولهم انما تجب العدة لحفظ النسب ينتقض
بالملاعنة المنفي ولدها والايسة والصغيرة في مرض الموت اذا ما طلقها ثم انقضت عدتها

حققا شيئه وان يمت في المواريث بعد انقضا عدة الوفاة يعني انه طلق المريض مرض
الموت المخوف امراته ثم انقضت عدتها ثم مات لزمها عدة الوفاة احتياطا وورثها
حتى لو انها تزوجت بالزوجية كالموت بعد الدخول قبل انقضاء العدة قال القاضي وجماعة
والصحيح انه لا عدة عليها كما في التنقيح والاقناع والمنتهى وغيرها لانها اجنبية تحل للازواج
وتحل للمطلق نكاح اختها واربع سواها وتخالف التي مات في عدتها فانها لا تحل لغيره
في هذه الحال واما توريثها منه فعاملة له بنقيض قصده زجرا له فلا تقتضي التغليظ
عليها رجعية في عدة من راجعها ثم ابان ولها ما وافقا عدة تبني على ما سلفا وهي تستانف
ما رفقا اي اذا طلق زوجته رجعيا ثم راجعها ثم طلقها قبل الدخول بها بنت على ما سبق من
عدتها من غير استيناف في رواية اختارها القاضي واصحابه وقدمها في الهداية والمستوعب
والخلاصة لان الرجعة لا تزيد على النكاح الجديد ولو نكحها ثم طلقها قبل المسيس لم يلزمها
لذلك الطلاق عدة فكذلك الرجعة وعنه تستانف وهي المذهب قطع بها في التنقيح
والاقناع والمنتهى وغيرها لان الرجعة ازالت شعث الطلاق الاول وردتها الى
النكاح الاول فصار الطلاق الثاني من نكاح اتصل به المسيس وامة معتدة بالاشهر
شهران لا بل ثلاثة في المحرر اي عدة الامة اذا طلقها زوجها شهران على الصحيح من المذهب
رواه عن الامام جماعة من اصحابه واحتج فيه بقول عمر عدة ام الولد حيضتان وان لم تحض
كان عدتها شهرين رواه الاثرم عنه باسناده وعنه عدتها ثلاثة اشهر قدمه في المحرر وروي
عن الحسن ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وربيعة ومالك لعموم قوله تعالى فعدتهن ثلاثة اشهر
ولان اعتبار الشهور هنا للعلم ببراة رحمها ولا يحصل هذا بدون ثلاثة اشهر في الحرة
والامة جميعا لان الحمل يكون نطفة اربعين ثم علقة اربعين ثم يصير مضغة ثم يتحرك
ويعلو بطن المراة ويظهر الحمل وهذا لا يختلف بالحرية والرق وعنه عدتها شهر ونصف
نقلها الميموني والاثرم واختارها ابو بكر لانها على النصف من الحرة وانما كملنا الذات الحيض
لتعذر تبعيض الحيضة والشهر لا يتعذر تبعيضه بينونة الطلاق لا سكنى لها الا
على زوج اذا احبلها كذاك لا يلزم ان تعتدا في منزل للزوج قد اعدا يعني ان
المطلقة باينا والمختلعة ومن انفسخ نكاحها لا سكنى لها على من كانت زوجة له الا ان
تكون حاملا منه ولا يلزمها ان تعتد في منزله بل تعتد ما مون من البلد حيث شات لحديث

بالاجماع لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية ولقوله عليه السلام
ما حق امرئ مسلم له شي يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده متفق عليه من يوص لقرابة الاحد خل
منهم سوى من في الخلوة يبدل فان يكن صلة منقطعة قرابة الام اذا ما قطعه عم الباقي من الاقارب
من جهة الاباء والبنو الاب يعني اذا اوصى لقرابته او قرابة غيره دخل فيهم من كان يصلهم في حياته من قرابة
الام ... فان لم يكن له صلة لهم في حياته ...
قرابة الام وعم الباقين من قرابة الاب واولاده يسوي الذكور والاناث من اولاده واولاد ابيه واولاد
جده واولاد جد ابيه ويسوي بين الذكور والانثى منهم وكذا الوقف وقال مالك يقسم على الاقرب
فالاقرب بالاجتهاد وقال الشافعي يعطى كل من يعرف بقرابته من قبل ابيه وامه الذين ينتسبون الى الاب
الادنى لانهم قرابة فيتناولهم الاسم ويدخلون في عمومه ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى من سهم
ذوي القربى اولاده واولاد عبد المطلب واولاد هاشم ذكرهم وانثاهم ولم يعط من هو ابعد
منهم كبني عبد شمس وبني نوفل شيا الا انه اعطى بني المطلب ابن عبد مناف وعلل عطيتهم بانهم
لم يفارقوا بني هاشم في جاهلية ولا اسلام ولم يعط قرابة امه وهم بنو زهرة شيا فحمل مطلق
كلام الموصي والواقف على ما حمل عليه مطلق كلام الله وفسر بما فسر به وصار بمنزلة ما عرف
في الشرع فيجب حمله عليه وتقديمه على العرف اللغوي كالوضوء ولا في القريب كافر لا يدخل وعن احمد قريب
يدخل يعني اذا القرابة او اهل قريته او وقف عليهم وفيهم كافر لم يدخل معهم وقال الشافعي يدخل
لان اللفظ يتناوله بعمومه ولنا انهم لا يدخلون في اية المواريث في لفظ القران مع عمومه فلم يدخلوا
في لفظ الموصي والواقف ولان ظاهر حاله انه لا يريد الكفار لما بينه وبينهم من عداوة الدين وعدم
الوصلة المانع من الميراث ووجوب النفقة ولذلك خرجوا من عموم اللفظ في الاولاد والاخوة والا
زواج وساير الالفاظ العامة في الميراث فكذا هاهنا ولو كان اقاربه او اهل قريته كفارا دخلوا
لانه لا يمكن تخصيصهم اذ في اخراجهم رفع اللفظ بالكلية من قال اوصيت لزيد بسهم
فالسدس يعطى حيث كان القسم اي لو اوصى لزيد بسهم من ماله فله السدس بمنزلة
سدس مفروض ان لم تكمل فروض المسئلة او كانوا عصبة اعطي سدسا كاملا وان كملت فروضهم

اعيلت به وان عالت اعيل معها وروى ذلك عن علي وابن مسعود وبه قال الحسن واياس
ابن معاويه والثوري وقال ابو حنيفه يعطى سهما من سهام اقل الورثة قال صاحباه الا ان يزيد
على الثلث فيعطى الثلث لان سهام الورثة انصباوهم فيكون له مثل اقلها لانه المتيقن وقال الشافعي
وابن المنذر يعطيه الورثه ما شاوا لان ذلك يقع على اسم السهم ولنا ما روي ابن مسعود
ان رجلا اوصى لرجل بسهم من المال فاعطاه النبي صلى الله عليه وسلم السدس ولان السهم في كلام
العرب السدس قاله اياس ابن معاويه فتنصرف الوصيه اليه ولانه قول علي وابن مسعود ولا
مخالف لهما في الصحابه ومن كتاب الفرايض الفرايض جمع فريضه بمعنى مفروضه وهي لعلم
المواريث وعلم الحساب الموذي الى اعطا كل ذي حق من التركه حقه والمواريث جمع ميراث
بمعنى الارث والحق المورث وعن ابي هريره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تعلموا الفرايض
وعلموه فانه نصف العلم وهو ينسى وهو اول شي ينزع من امتي رواه ابن ماجه وقال
عمر تعلموا الفرايض فانها من دينكم وقال تعلموا الفرايض واللحن والسنن كما تعلمون القران
والجده ام الاب عندنا ترث وابنها حي بها لا تكترث اي ترث الجده من قبل الاب ولكن
ابنها وارث فلا يحجبها وبه قال عمر وابن مسعود وابو موسى وعمران ابن حصين وابو الطفيل
وشريح والحسن وابن سيرين وجابر ابن زيد والعنبري واسحاق وابن المنذر وقال زيد ابن
ثابت لا ترث اذن وروي عن عثمان وعلي وبه قال مالك والثوري والاوزاعي وسعد ابن عبد
العزيز والشافعي وابو ثور واصحاب الراي لانها تدلي به فيحجبها كالجده مع الام ولنا ما روي
عن ابن مسعود قال اول جده اطعمها رسول الله صلى الله عليه وسلم السدس ام اب مع ابنها وابنها
حي اخرجه الترمذي ورواه سعيد ابن منصور الا ان لفظه اطعمه السدس ام اب مع ابنها
ابن سيرين اول جده اطعمها رسول الله صلى الله عليه وسلم السدس ام اب مع ابنها ولان الجدات
امهات يرثن ميراث الام لا ميراث الاب فلا يحجبن به كامهات الام وقبل قسم الارث من قد اسلما
فيستحق ما يلفي حرما اي اذا اسلم الكافر قبل قسم ميراث مورثه المسلم ورث روي نحو هذا عن
عمر وعثمان والحسن وعلي وابن مسعود وبه قال جابر ابن زيد والحسن ومكحول وقتاده وحميد
واياس ابن معاويه واسحق فعلى هذا ان اسلم قبل قسم بعض المال ورث من الباقي والمشهور

ومن مات وعليه زكاة اخذت من تركته باب زكاة السايمه
تجب فيها بثلاث شروط احدها ان تستغني بالدر والنسل والتسمين
والعمل الثاني ان تسوم اي ترعى المباح اكثر الحول الثالث ان تبلغ
نصابا فاقل نصاب الابل خمس وفيها شاة ثم في كل خمس شاة الى
خمس وعشرين فتجب فيها بنت مخاض وهي ما تم لها سنة وفي
ست وثلاثين بنت لبون لها سنتان وفي ست واربعين حقه
لها ثلاث سنين وفي احدى وستين جذعة لها اربع وفي ست
وسبعين ابنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان وفي مايه
واحدى وعشرين ثلاث بنات لبون الى مايه لبون وفي كل خمسين
حقه واقل نصاب البقر اهليه كانت او وحشيه
ثلاثون وفيها تبيع وهو ما له سنة وفي اربعين مسنة
لها سنتان وفي ستين تبيعان ثم في كل ثلاثين تبيع وفي كل
اربعين مسنة واقل نصاب الغنم اهليه كانت او وحشيه
اربعون وفيها شاة لها سنة او جذع ضان له ستة اشهر
وفي مايه واحدى وعشرين شاتان وفي مايتين وواحده ثلاث
شياه وفي اربع مايه اربع شياه ثم في كل مايه شاة
واذا اختلط اثنان فاكثر من اهل الزكاة في نصاب ماشيه لهم
جميع الحول واشتركا في المبيت والمسرح والمحلب والفحل والمرعى
زكيا كالواحد ولا تشترط نية الخلطه ولا اتحاد المشرب والراعي والاتحاد

الفحل ان اختلف النوع كالبقر والجاموس والضان والمعز وقد
تفيد الخلطه تغليظا كاثنين اختلطا باربعين شاة لكل واحد عشرون
فيلزمهما شاة وتخفيفا كثلاثه اختلطوا بمايه وعشرين شاة
لكل واحد اربعون فيلزمهم شاة ولا اثر لتفرقه المال ما لم يكن
سايمه فان كان سايمه بمحلين بينهما مسافة قصر فلكل حكم بنفسه
فاذا له شياه بمحال متباعده في كل اربعون فعليه شاة بعدد المحال ولا
شي عليه ان لم يجتمع في كل محل اربعون ما لم يكن خلطه باب
زكاة الخارج من الارض تجب في كل مكيل مدخر من الحب كالقمح
والشعير والذره والارز والحمص والعدس والباقلا والكرسنه والسمسم
والدخن والكراويه والكزبره وبزر القطن والكتان والبطيخ ونحوه
ومن الثمر والعناب والبطيخ ونحوه ومن الثمر كالتمر والزبيب
واللوز والفستق والبندق والسماق ولا زكاة في عناب وزيتون
وجوز وتين ومشمش وتوت ونبق وزعرور ورمان واما
تجب فيما تجب بشرطين الاول ان يبلغ نصابا وقدره بعد تصفيه
الحب وجفاف الثمر خمسه اوسق وهي ثلاث مايه صاع وبالارادب
ستة وربع وبالرطل العراقي الف وستمايه وبالقدسي مايتان
وسبعه وخمسون وسبع رطل الثاني ان يكون مالكا للنصاب وقت
وجوبها فوقت الوجوب في الحب اذا اشتد وفي الثمره اذا بدا صلاحها
فصل وتجب فيما يسقى بلا كلفه العشر وفيما يسقى نصف العشر وتجب

اخراج

والمشهور من ربيع الاخر رضي الله عنه صنف المسند ثلاثون الف حديث والتفسير
مايه الف وعشرون الفا والناسخ والمنسوخ والتاريخ وحديث شعبه والمقدم والمؤخر
في القران وجوابات القران والمناسك الكبير والصغير واشيا اخر قاله في المطلع
وليس هذا مقام بيان مناقبه والحبر بالكسر والفتح واحد الاحبار والكسر افصح لانه
يجمع على افعال دون فعول وقال الفرا هو بالكسر وقال ابو عبيد هو بالفتح وقال
الاصمعي لا ادري انه بالفتح او الكسر والنبي ملخوذ من النبي للمبالغه والرباني
المتاله العارف بالله تعالى ومنه قوله تعالى ولكن كونوا ربانيين ٥٥٥
عن مذهب النعمان ثم ابن انس والشافعي كلهم يحكي النفس الجار والمجرور متعلق
بانفرد والمذهب في الاصل مكان الذهاب او زمانه او نفس الذهاب وعرفا
ما قاله المجتهد بدليل ومات قايلا به قال في مطلع في اوصوله مذهب الانسان
ما قاله او جرا مجراه من تنبيه وغيره والنعمان هو الامام الاوحد
ابو حنيفه النعمان بن ثابت ابن زوطي بن ماه اجمع السلف والخلف على كثره
علمه وورعه وعبادته ودقه مداركه ولد بالكوفه سنة ثمانين من الهجره
في خلافه عبد الملك ابن مروان فعاش سبعين سنة وتوفي ببغداد
سنة ماية وخمسين روى عن نافع مولى بن عمر وعطا بن ابي رباح ومجاهد
وعكرمه مولى بن عباس وغيرهم واخذ عنه ابو يوسف ومحمد وعبد
الرزاق بن همام وابن المبارك وغيرهم وابن انس هو الامام مالك بن انس
ابن ابي عامر ابو عبد الله امام دار الهجره اخذ عن نافع مولى ابن عمر وكثير
من التابعين واخذ عنه الاوزاعي والثوري والليث والشافعي وخلق كثير
وتوفي صبيحه اربع عشره ليله خلت من ربيع الاول وقيل في صفر سنة تسع
وسبعين ومايه في خلافه الرشيد وهو ابن خمس وثمانين وقيل ابن تسعين وقيل

وحمل به في البطن ثلاث سنين قاله في المطلع والشافعي هو الامام ابو عبد الله
محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن سايب بن عبيد بن عبد يزيد
بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي يلتقي مع النبي صلى الله عليه وسلم في عبد مناف
ولد سنة خمسين ومايه بغزه عند الجمهور وتوفي بمصر ليلة الجمعه بعد الغروب
اخر يوم من رجب سنة اربع ومايتين وهو ابن اربع وخمسين سنه ودفن
بالقرافه بعد عصر الجمعه روى عن مالك بن انس ووكيع ابن الجراح ويحيى
القطان وعبد الله بن المبارك والفضيل بن عياض ومحمد بن الحسن وغيرهم
وروى عنه احمد ابن حنبل ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وابو
بكر الحميدي وسفيان بن عيينه وابو ثور وغيرهم ومناقب الكل كثيره و
وفضايلهم شهيره وقد افردت بالتاليف رحمهم الله وجزاهم عنا خيرا والقبس بالتحريك
المشتعل من النار والمراد هنا السراج اي كل من الايمه الاربعه يهتدى به كما
يهتدى بالسراج لما اختلافهم رحمة في فروع الفقه حيث اختلفوا اذكر ما اختص به احمد
اي متى اختلف الايمه الاربعه المذكورون في فروع الفقه يذكر المصنف قول الامام
احمد الذي انفرد به وربما يذكر قول كل واحد من الاربعه حيث انفرد عن البقيه
استطرادا وكلما قد جاء من اقواله منفردا بذاك عن امثاله فجله اما عن الرسول
اي كل قول للامام احمد انفرد به عن غيره من الاربعه فمعظمه او صاحب او تابع مقبول
اما وارد عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن احد من اصحابه او من التابعين
لهم المقبولين اذ قول الصحابي حجة عنده اذا لم يخالفه غيره من الصحابه واما التابعي
فمو افقه في الاجتهاد او قوله ليس بحجه في المشهور
اي ان اردت كلام المصنف من ان الامام احمد لم يقل
قولا وينفرد به الا الدليل مما تقدم ان تنظر في كتب الاسلام المشتمله على بيان الخلاف
العالي وتطالعها فترا ما ذكره لك مطابقا للواقع

اي لم ينفرد المصنف بالتصنيف في المفردات بل سبقه الاصحاب لذلك
والفوا فيها الا لكن على غير الطريقه التي ارادها من جمعها من غير تعرض للرد على المخالف
واقامة الدليل بل قصد والرد على الكيا فقط وهو الشيخ ابو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري
الهراسي عرف بالكيا بكسر الكاف وكسر الهمزه ولام ساكنه ثم كاف مكسوره وبعدها ياء مثناه من تحت
معناه الكبير بالعجميه توفي في المحرم سنة اربع وخمسمايه وعمره اربع وخمسون سنه والهراسي
براء مشدده وسين مهملتين لا يعلم نسبه لاي شي ذكره بن شهبه فوصل همزة في
النظم للضروره واسقاط الهمزه فيما سيأتي من كلامه من الاقتطاع للضروره
صنف الكيا في مفردات احمد كتابا ورد عليه فيها وكان مخطيا في ذلك فانه
قد عرض نفسه لعظيم والسفه فعيل من سفه بكسر الفاء يسفه سفها فسفاهة وسفاها
ضد الحلم واصله الخفه والحركه فالسفه ضعف العقل وسوء التصرف وقد رمي بانه باطني ورواه
بن عقيل وحمل ذكره بعد ذلك كما ذكره بن كثير وغيره
هذا بيان لسفهه اي غالب ما قال الكيا ان الامام احمد انفرد
به مردود لسهوه ووهمه في ذلك اوضح ذلك بقوله
اي لان الكيا لم يعتبر القول الاشهر للامام احمد ولم يعتبر
خلاف مالك في المسئله فعد من مفردات احمد ما وافقه مالك عليه وهذا غير لايق
باولي الفضل لظهور العصبيه
اي وانما يريد الكيا في تاليفه
انه اذا ان قولا لاحد ولو ضعيفا قد خالف فيه ابا حنيفة والشافعي اقام الدليل على
ابطاله فهذا دليل تعصبه حيث لم يعتبر الاشهر ولا موافقة مالك قال الربيع بن سليمان
قال الشافعي من ابغض احمد بن حنبل فهو كافر قلت تطلق اسم الكفر فقال نعم من ابغض

احمد بن حنبل عاند السنه ومن عاند السنه قصد الصحابه ومن قصد الصحابه فقد ابغض
النبي صلى الله عليه وسلم ومن ابغض النبي صلى الله عليه وسلم كفر بالله العظيم فصحح الاصحاب ما قد صح
منها وما كان اليه ينحا اي صحح الاصحاب ما صح نقله عن الامام وما نسب اليه من المسايل التي
ذكرها الكيا وبينوا اغلاطه وهمه اي بينا الاصحاب اغلاط الكيا فيما عزاه للامام
وليس صحيحا عنه ووهمه في ذلك او فيما استدل به للرد عليه وناقشوا لفظه وكلمه
اي ناقش الاصحاب الذين صنفوا في ذلك الكيا وتتبعوا الفاظه وكلماته جزاهم الله
خيرا فابن عقيل منهم والقاضي سبط ابي يعلى بعزم ماضي اي من اصحابنا الذين
الفوا في المفردات ابو الوفا علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بفتح العين فيهما البغدادي
انتهت اليه الرياسه في الاصول والفروع وله الخاطر العاطر والفهم الثاقب والباقه
والفطنه البغداديه والتبريز في المناظره في الاقران والتصانيف الكبار منها
الفنون مايتا مجلد ومنها الكفايه في اصول الدين والواضح في اصول الفقه ثلاث
مجلدات وكفاية المفتي في الفقه سبع مجلدات كبار وكتاب التذكره ورؤوس المسايل
والارشاد في اصول الدين وغير ذلك ولد سنة ثلاثين واربعمايه نشا ببغداد واخذ عن
القاضي ابي يعلى وغيره ومات بها سنة ثلاث عشره وخمسمايه واما القاضي ابو
يعلى فهو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن احمد بن الفرا الفي في الفروع والاصول
المقدم العالي فاصحاب احمد له يتبعون ولتصانيفه يدرسون ولمقاله يسمعون
ويطيعون تفقه احمد علي بن حامد وصحبه الى ان مات وله وحمد لتسع او ثمان
وعشرين ليلة خلت من المحرم سنة ثمان وثلثمايه وتوفي ليلة الاثنين بين العشائين
تاسع عشر رمضان سنة ثمان وخمسين واربعمايه وسبطه هو القاضي الفاضل
محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن خلف بن احمد بن الفرا ابو يعلى الصغير
ويلقب عماد الدين بن القاضي ابي حازم بن القاضي ابي يعلى المتقدم ذكره ولد

ولد يوم السبت لثماني عشره من شعبان سنة اربع وتسعين واربعمايه وتفقه
على ابيه وعمه القاضي ابي الحسين وبرع في الحديث والخلاف والمناظره وكان ذا ذكا
مفرط وتوفي رحمه الله ليلة السبت سحر خامس جمادى الاول سنة ستين وخمسمايه
كذا ذكره بن الجوزي في طبقاته وغيره والسبط ابن الابن وابن البنت لكن الاول
هو المراد كما تقدم كذا كالجوزي والزاغوني وغيرهم بالجد لا بانبوت
الزاغوني هو ابو الحسن علي بن عبد الله بن نصر الزاغوني تفقه على يعقوب البرزباني
وصنف في الفروع والاصول من مصنفاته في الفروع الاقناع في مجلدين والمفردات
المنار اليماني مجلدين ايضا وعنه اخذ بن الجوزي وغيره قال وكان له في كل فن من
من العلوم حظ وله سنة خمس وخمسين واربعمايه وتوفي في محرم سنة سبع وعشرين
وخمسمايه رحمه الله والجوزي هو جمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي الغني
عن الاطناب وبث الفضايل والالقاب وهو من ولد محمد بن ابي بكر الصديق رضي
الله عنه ومولده تقريبا سنة احدى عشره او اثني عشره ومولفاته لا تنحصر كثره وتوفي
ليلة الجمعه بين العشائين ثالث عشر رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمايه وقوله
وغيرهم كابن المنى والجد ضد الهزل بكسر الجيم اكثرهم ردا عليه انتصروا ونصبوا
ادله وانتصروا اي انتصر الاكثر الاصحاب على الرد على الكيا ونصبوا الادله لقول
الامام والانتصار له ولم يزيدوا على ذلك وابن عقيل زادها مسايلا مشهورة وما
صحبا دليلها اي وزاد بن عقيل على المفردات التي ذكرها الكيا مسايل مشهوره بادلتها
واوضحها باقامة البرهان عليها والدلايل جمع دليل وهو لغه المرشد وعرفا ما يتوصل بصحيح
النظر فيه الى مطلوب خبري لكنه حذا كما تقدما ما نص غير اشهر قد قدما اوما
يكون مالك قد وافقا اما منافيما له قد حققا لكن بن عقيل جارى الكيا في الانتصار
لما قدمه وان كان غير الاشهر عن الامام وجاراه ايضا حيث عد من المفردات ما وافق

احمد عليه مالك مع انه ليس من المفردات كما هو واضح فتلك اذ قد حررته تحل
والمفردات اصلها يحل اي فالمسايل التي ذكرها الكبار والاصحاب قليل مع ان اصل
المفردات اكثر منها كما ستقف عليه اذ قد اخلوا بالكثير منها وادخلوا
المنفي قطعا عنها اي اخل الاصحاب بالكثير من المفردات وادخلوا فيها ما ليس منها
وهو ما وافق الامام عليه مالكا رحمهما الله فاحببت ان اسبر ما ذكروا وانظم
الصحيح اذ يحرر اي لذلك احب المصنف ان ينظر فيما ذكر الاصحاب فينظم الصحيح منه المحرر
والسبر الاختبار وانني ما لاح لي التعريد فيه وما يسر لي ازيد اي يترك ما ذكره
الاصحاب من المفردات وليس منها لموافقة مالك فيها ويزيد عليها ما يسر الله له
بنيتها على الصحيح الاشهر عند كثر الاصحاب اهل النظر اي بنى المصنف
هذه الارجوزة على القول الذي صحح اكثر الاصحاب المحققين وهذا بحسب ما ظهر له
وسايتي لك ضعف كثير منها وهكذا سائر المذاهب اي باقي المذاهب وقع
فيها الاختلاف وانفرد كل من الايمة بمسايل ولا انكار في مسايل الاجتهاد
والخلف ليس من مطالبي اي ذكر الاصحاب اختلاف في المسالة ليس من مقاصد
المصنف التي وضع الكتاب بها فلا يلتزم ذكره الا اذا ما اختلف التصحيح
بالخلف حينئذ بالمح او ان يكن قايل ذلك الحكم مفصلا كما انزل
في نظم اي الا اذا اختلف التصحيح بين الاصحاب فيذكره على وجه التلميح
والاشارة او يكون احد القولين مفصلا في الحكم فيذكره كما ستقف عليه في
نظمه وحيث الشيخ في مقالي اطلق فهو الامام العالم الموفق اي حيث اطلق الشيخ في كلامه
مراده به الامام الرباني المتفق على امامته وديانته موفق الدين ابو محمد عبد الله
بن احمد ابن محمد بن قدامه المقدسي صاحب المغني والكافي والمقنع والعمده

وروضه

وروضه الاصول وغيرها ولد بجماعيل من الارض المقدسه في شعبان سنه احدى واربعين
وخمسمايه وسمع ... كثير منهم الامام عبد القادر ابن ابي صالح الجيلي وتوفي يوم
السبت وهو يوم عيد الفطر بدمشق ودفن يوم الاحد من سنه عشرين وستمايه
وان اقل في نظمي الشيخان فالمجد اعني معه الحراني اي وان اطلق في نظمي الشيخين
فهو يعني مع الشيخ الموفق شيخ الاسلام هو مجد الدين ابو البركات عبد السلام بن عبد الله بن
ابي القسم الخضر بن محمد بن علي بن تيميه الحراني جد شيخ الاسلام ابي العباس احمد بن تيميه
ولد المجد رحمه الله تعالى ولد سنه تسعين وخمسمايه وتوفي يوم عيد الفطر بعد صلاه
الجمعه من سنه اثنين وخمسين وستمايه والرمز بالحمره صاد تشتهر لما له الاصحاب رد ذكره
وان عقيل ع ايضا ارمز واخلي ما ازيد كي يميز يعني انما ذكر الاصحاب رده على الكبار رمز
له المصنف ص بالحمره وما زاده ابن عقيل رمز له ع بالحمره ايضا واخلي ما زاده هو على العلامه
ليتميز ذلك وكل ذا قصد للاختصار ليسهل الحفظ على المجاري اي فعل المصنف جميع ما
تقدم من اطلاق الشيخ على الموفق والشيخين على الموفق والمجد والرمز بالصاد والعين لما
سبق طلبا للاختصار وتسهيل حفظ الارجوزه على طلاب العلم مرتبا لها على الابواب
اي رتب مسايل هذه الارجوزه على ابواب الفقه على طريقه الاصحاب ليسهل الوقوف عليها وتناولها
سيما باوليك الاعلام وربنا اعلم بالصواب فهو علام الغيوب وللمجتهد اجر اجتهاده
وان اخطا حيث بذل وسعه فيما يدخله الاجتهاد واسال الرحمن علما نافعا
وان يكون المصطفى لي شافعا اي يسال المصنف الله المنعم علما ينفعه وينفع من
وصل اليه للاستعاذه من علم لا ينفع ويساله ان يكون المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم
شافعا له يوم القيمه يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم والمصطفى من
الصفوه بمعنى الخيار وطاوه بدل من تاء الافتعال لملاقاتها الصاد من كتاب الطهاره
اي فالمفردات من كتاب الطهاره المسايل التي ذكرها في النظم والكتاب كالكتابه والكتب
مصدر كتب بمعنى الجمع يقال تكتبت القوم اذا اجتمعوا ومنه الكتابه لاجتماع

الحروف والطهاره النظافه والنزاهه عن الاقذار وشرعا ارتفاع حدث وما في
معناه وزوال خبث او ارتفاع حكم ذلك لا يجزي الوضوء بالمغصوب اي لا يصح الوضوء
بالماء المغصوب كالصلاه في الثوب المغصوب وكالوضوء والغسل ومثل المغصوب المسروق
والمنهوب ونحوه وعلى قياسه الماء المسبل للشرب وماء ابار ديار ثمود غير بئر الناقه لحديث
من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد لكن قياس ما ياتي في الصلاه في المغصوب اذا كان عالما ذاكرا
لا جاهلا وناسيا وكذا الحج بمال مغصوب بخلاف الوضوء والغسل والصوم ونحوه
في مكان مغصوب فيصح كالاذان والبيع ونحوه فيه ولا يفي في النجو بالمطلوب اي لا يكفي
المغصوب ونحوه في الاستجمار لانه رخصه وهي لا تناط بالمعاصي كالتيمم بتراب مغصوب
واختار الشيخ تقي الدين اجزاء الاستجمار لكن ما قدمناه هو الصحيح وعليه الاصحاب واما
ازاله النجاسه بالماء فلا يشترط فيها اباحته لانها من قبيل التروك ويكره التطهير بالمسخن
بنجس في الاشهر معتنى اي يكره استعمال المسخن بنجس في طهاره ان لم تحتج اليه في اشهر
الروايتين عن احمد وهو الصحيح جزم به في المجرد والوجيز والمنور ومنتخب الادمي وغيرهم
وقدمه ابو الخطاب في روس المسايل والرعايه الصغرى وصحح في التصحيح والرعايه
الكبرى قال الزركشي اختارها الاكثر وقال المجد في شرحه وهو اظهر علته كراهه الوحي
فاكره هنا قطعا بلا قيود او وهم تنجيس فقل بالفرق حيث انتفى فامنعه باذا الحدق
اي اختلف في عله كراهه المسخن بالنجاسه هل هي كون الوقود نجسا فيكره الماء وان كان
كثيرا او تحقق عدم وصولها اليه او وهم ملاقاتها له فلا يكره اذا كان كثيرا او قليلا
او تحقق عدم وصولها اليه لانتفاء العله على وجهين ومقتضى كلام التنقيح والمنتهى
والاقناع وغيرهم هو الاول حيث اطلقوا كراهته وان علم وصول دخانها اليه
فنجس اذا كان يسيرا بمجرد الملاقاه والوقود بالضم الفعل وبالفتح ما يوقد به واكره
لرفع حدث من زمزم اي يكره ماء زمزم في رفع الحدث قدمه المجد في شرحه وقال

نص

نص عليه بن رزين وعنه لا يكره وهو الصحيح من المذهب نص عليه وجزم به في
الوجيز وغيره وقدمه في التلخيص ومختصر ابن تميم والرعايتين وشرح ابن عبيدان
وتجريد العنايه وغيرهم وقدمه في المغني والشرح وقالا هذا اولى وكذا قال ابن
عبيدان قال في مجمع البحرين هذا اقوى الروايتين وصححه في نظمه وابن رزين في
شرحه والبه ميل المجد في المنتقى وهو مفهوم التنقيح والمنتهى والاقناع كخبث الصبغ
للتكرم اي كما يكره استعماله في خبث صيانه عنه كرامه له لشرف منبعه وفضله
وللمنص في الغسل الجي محله لقول عباس فلا احله اي وفي روايه ذكرها في التلخيص
يكره الغسل بماء زمزم لا الوضوء لقول العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه لا
احلها لمغتسل وقيل قايلها عبد المطلب حين حفرها ويدل لعدم الكراهه حديث
علي ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعرفه وهو مردف اسامه بن زيد فذكر الحديث
وفيه ثم افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بسجل من ماء زمزم فشرب منه
وتوضا رواه عبد الله بن احمد في المسند عن غير ابيه والغسل كالوضوء وكونه
مباركا لا يمنع الوضوء به كالماء الذي وضع عليه السلام يده فيه وقول العباس
السابق محمول على ما اذا ضيق على الشاربين وامراه بالماء في الطهر خلت لا يطهر
الرجال مما فضلت اي اذا خلت مكلفه ولو كافره لطهاره كامله عن حدث بماء قليل
وبقي منه شي فالباقي طهور لاكنه لا يرفع حدث الرجل البالغ ولا الخنثى هذا المذهب
المعروف وعليه جماهير الاصحاب وقطع به كثير منهم لحديث الحكم ابن عمرو الغفاري
قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضى الرجل بفضل طهور المراه رواه الترمذي وقال
حديث حسن قال احمد جماعه كرهوه منهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن سرجس
وخصصناه بالخلوه لقول عبد الله بن سرجس توضا انت هاهنا وهي هاهنا
واما اذا خلت به فلا تقربنه والمنع منه تعبدي وعند ابي عكس ذا قد نقلوا
اي اذا خلا الرجل بالماء للطهاره فهل يرفع الباقي منه حدث امراه على قولين والصحيح
انه لا يرفع وهو المذهب وعليه جماهير الاصحاب وقطع به كثير منهم ونقل الجماعه عن احمد ... خلوه

من المذهب وعليه جماهير الاصحاب ان الخلوة لا تؤثر فيه منعا لان النجاسة لا تؤثر في الماء الكثير فهذا اولى فان خلت بكثير واستعملت منه خلوة وبقي منه دون القلتين فالظاهر منه انه لا يرفع حدث الرجل انه يصدق عليه انه قليل خلت به لطهارة وتغليبا للحضور تنبيه علم مما سبق انه لا اثر لخلوتها في منعها من استعمال امرأة اخرى ولا صبي من الطهارة به وانه لا اثر لخلوتها بالتراب ولا بماء غير رفع الحدث على الصحيح في ذلك كله خلوتها ان لا يراها تغتسل اي معنى الخلوة عدم المشاهد على الاصح وقدمه في المستوعب والمغني والشرح والرعايتين والحاوي الصغير والفائق وجزم به في المنتخب وغيره وعنه لا يشاهدها مميز اي وعن احمد معنى الخلوة انفرادها بالاستعمال سواء شوهدت ام لا اختارها ابن عقيل وقدمها ابن تميم وصاحب مجمع البحرين قال في الحاوي الكبير وهي اصح عندي وتجوز للرجل والمرأة والخنثى ان يغتسلا ويتوضيا من اناء واحد بلا كراهة لانه عليه السلام كان يغتسل هو وزوجته من اناء واحد يغترفان منه جميعا رواه البخاري وسؤر عاجز لا اي اذا خلت المرأة بالماء للشرب فهي سورها اي فضل شرابها رواية انه لا يرفع حدث الرجل كما لو خلت به للطهارة والمذهب لا اثر لخلوتها به لغير طهارة الحدث كما تقدم حتى لو خلت به للاستنجاء او وضوء او غسل مستحبين لم تؤثر خلوتها لذلك قد جاء في لفظ النهي اي النهي عن وضوء الرجل بفضل طهور المرأة عنه صلى الله عليه وسلم كل النجاسات اذا ما وردت على كثير الماء اذ ما غيرت طهره للجمهور ... وابن عقيل وابو الخطاب اي كل نجاسة احكم اجواء اي الماء الكثير وهو ما بلغ قلتين بقلال هجر وهما خمسمائة رطل عراقي لا ينجس اذا لاقته النجاسة من ادمي او غيره الا بالتغير لقوله عليه السلام اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء رواه احمد وقوله الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه او لونه رواه ابن ماجه والدارقطني ولان نجاسة بول الادمي لا تزيد على نجاسة بول الكلب وهو لا ينجس القلتين فهذا اولى قال في الانصاف وعليه جماهير المتاخرين وهو المذهب عندهم قال ابن

المنجا

الى الارض مسجدا وطهورا وقال ابو حنيفة والشافعي بالصحة في الكل للحديث السابق ولان الكعبة مسجد ولانه محل للصلاة النفل فكان محلا للفرض كخارجها ولنا ما تقدم من احاديث النهي وقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمصلي فيها او على ظهرها غير مستقبل لجهتها فاما النافلة فمبناها على التخفيف والمسامحة بدليل صحتها قاعدا والى غير القبلة وعلى الراحلة في السفر ومن باب صفة الصلاة اي كيفيتها اللتي تفعل عليها وسائر التكبير في الصلاة فانقص عنه بالوجوب اتى كذا ذكر في التسميع والتحميد تسبيحتي الركوع والسجود يعني ان واجبات الصلاة عشرة اشياء على ما ذكره المصنف فيجب مع الذكر وتسقط مع السهو فمنها تكبير الانتقال جميعه في حق كل مصل غير ركعة مسبوق ادرك امامه راكعا ومنها التسميع لغير المأموم والتحميد للمأموم والامام والمنفرد ومعنى التسميع قول سمع الله لمن حمده ومعنى التحميد قول ربنا ولك الحمد وذلك لحديث ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حتى يقوم ثم يكبر حتى يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل مثل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس متفق عليه وعن ابن مسعود قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود وابو بكر وعمر رواه احمد والترمذي وقال حسن صحيح وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وقال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا متفق عليه والاصل في الامر انه للوجوب واما المسبوق اذا ادرك الامام راكعا فتجزيه تكبيرة الاحرام عن تكبيرة الركوع لكن السنة ان ياتي بها ايضا ومن الواجبات ايضا التسبيح

الاولى في الركوع والسجود لحديث عقبة ابن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وحديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ركع احدكم فليقل سبحان ربي العظيم ثلاث مرات وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه رواهما ابن ماجه وابو داود ولم يقل ثلاث مرات وما زاد على المرة فيهما سنة والجلسة الاولى في التشهد اي ومن واجبات الصلاة ايضا التشهد الاول والجلوس له لفعله صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما رايتموني اصلي وفي لفظ لابن مسعود مرفوعا اذا صلى احدكم فليقل التحيات لله للحديث المتفق عليه والاصل في الامر الوجوب ثانية التسليم في المجود ورحمة الله ورب اغفر لي وكل هذا واجب في النفل اي ومن واجبات الصلاة التسليمة الثانية وقوله التسليمتين ورحمة الله في غير صلاة جنازة فيهما لحديث ابن مسعود قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم حتى يرى بياض خده عن يمينه وعن يساره وعن جابر ابن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم عن يمينه وشماله رواهما مسلم وفي لفظ حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله قال الترمذي حديث حسن صحيح واما صلاة الجنازة فيكفي فيها السلام عليكم مرة لان مبناها على التخفيف وما ذكره الناظم رواية والصحيح ان التسليمتين في غير الجنازة وقوله ورحمه الله ركن لا يسقط عمدا ولا سهوا ولا جهلا لما تقدم من الادلة ومشى عليه في التنقيح والاقناع والمنتهى وغيرها وعنه التسليمة الثانية سنة مطلقا وعنه سنة في النفل فقط ومن واجبات الصلاة ايضا قول رب اغفر لي بين السجدتين لحديث حذيفة انه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان يقول بين السجدتين رب اغفر لي رواه النسائي وابن ماجه وقال صلوا كما رايتموني اصلي والاصل في الامر الوجوب وعند الجمهور جميع ما ذكر سنة لانه لم يعلمه صلى الله عليه وسلم المسيء في صلاته ولو كان واجبا لعلمه اياه واجيب عنه بانه لم يعلمه ايضا التشهد الاخير ولا السلام ولعله اقتصر على تعليمه

ما اساء فيه فقط والانف كالجبهة في السجود عليهما اوجبه للمعبود اي يجب السجود على الانف كالجبهة فلا تصح الصلاة اذا تركه مع القدرة لحديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والركبتين واطراف القدمين متفق عليه واشارته الى انفه تدل على ارادته وللنسائي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين ومن سهى عن جلسة التشهد وقام لثالثة ايضا فعند يجب له الرجوع ما لم يقرا ومع تمام النصب فاكره تبرا يعني ان التشهد الاول وحده ما لم او مع الجلوس له ونهض للركعة لزمه الرجوع والاتيان بها ان لم يستتم قائما فان استتم قائما ولم يشرع في القراءة كره له الرجوع وان شرع في القراءة حرم عليه الرجوع لما روى المغيرة ابن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم من الركعتين فلم يستتم قائما فليجلس واذا استتم قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو رواه احمد وابن ماجه من رواية جابر الجعفي وقد تكلم فيه ولانه ترك واجبا فلزمه الاتيان به اذا ذكره قبل ان ينتصب قائما كما لو تذكر ركبتاه الارض وانما جاز رجوعه لانه ركن ليس بمقصود بنفسه ولهذا جاز تركه في مواضع بخلاف غيره من الاركان ولهذا لا يرجع اذا شرع في القراءة كما لو شرع في الركوع لان ذلك مقصود لذاته وكذا كل ذكر واجب تركه سهوا ثم ذكره فيرجع الى تسبيح ركوع وسجود قبل اعتدال لا بعده وكذا حكم المسبوق اذا سلم امامه وقام لقضاء ما فاته فيجب للسهو وفي رجوعه ما سبق من التفصيل فيما سبق على التشهد والاسود البهيم في الكلاب يقطع ان مر بلا ارتياب وهكذا المرأة والحمار صلاة من بين يديه سار وا يعني اذا مر بين المصلي وسترته او بين يديه قريبا منه ان لم تكن سترة كلب اسود بهيم وهو ما لا لون فيه سوى السواد وامرأة او حمار بطلت صلاته لقوله عليه السلام اذا قام احدكم يصلي فانه يستره اذا كان بين يديه مثل مؤخرة الرحل فان لم تكن فانه يقطع صلاته المرأة والحمار والكلب الاسود قال عبد الله ابن الصامت ما بال الكلب الاسود من الكلب الاحمر من الكلب الاصفر قال يا ابن اخي سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سالتني فقال الكلب الاسود شيطان رواه مسلم وابو داود وغيرهما وما ذكره المصنف من كون الحمار والمراة تبطل الصلاة بمرورهما هو رواية اختارها المجد

وزيجها الشارح وقدمها في المستوعب وابن تميم وحواشي ابن مفلح وعنه لا تبطل عمدها
وهي المذهب نقلها الجماعه عن الامام احمد وجزم بها الخرقي وصاحب المبهج والوجيز
والافادات والمنور والمنتخب قال في المغني هي المشهوره وصححها في التصحيح وغيره وجزم
بها في التنقيح والاقناع والمنتهى وغيرهم لان زينب بنت ابي سلمه مرت بين يدي
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقطع صلاته رواه احمد وابن ماجه باسناد
حسن وعن الفضل بن عباس قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في باديه
فصلى في الصحرا ليس بين يديه ستره وحمارتنا وكلبه يعبثان فما بالى ذلك رواه ابو داود
ومن باب سجود السهو قال في النهايه السهو في الشي تركه من غير علم والسهو عن
الشي تركه مع العلم به ومن قرا القران في التشهد او عكسه فتشهد في قيامه او قنت في
ثالثه الظهر سهوا او مغرب او عصر اذا اتى بذلك سهوا شرع له السجود في الاصح
فاسمعوا :. اي سن السجود اذا اتى بقول مشروع في الصلاة غير السلام في غير موضعه
كان قرا في موضع التشهد او راكعا او ساجدا او تشهد قايما او راكعا او ساجدا
او قرا سوره في غير الاوليين من مغرب او ظهر او عصر او عشا او اتى بتسبيح الركوع
في السجود او عكسه ونحوه فليسجد للسهو استحبابا في اصح الروايتين لعموم قوله عليه السلام
اذا نسي احدكم فليسجد سجدتين وهو جالس رواه مسلم ولا يجب السجود لسهوه لان عمده لا يبطل
الصلاه بخلاف السلام قبل اتمامها واما ان اتى فيها بذكر او دعا لم يرد به الشرع كقوله امين رب
العالمين وقوله في التكبير الله اكبر كبيرا ونحوه لم يشرع له سجود السهو لانه روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه سمع رجلا يقول في الصلاه الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضى
فلم يامره بالسجود ولا يسن السجود لترك سنه قوليه او فعليه لانه لا يمكن التحرز من تركها لكثرته مباح
فلا تبطل الصلاه به ومن سها عن ركن ركعه فلم يذكره حتى يقرا في الاخرى الحمد فانه تبطل تلك
الركعه فقط ولا تقل اذن بالرجعه لمنع الرجوع بالشروع وملك يعتد بالركوع والشافعي
النعمان فيها حققا بوجه قالا عند نا اذا مطلقا يعني اذا ترك ركنا كركوع او سجود او
طمانينه ونحوه سهوا ولم يذكره حتى شرع في قراه الركعه التي تليها بطلت التي تركه منها فقط
ولا يرجع لياتي بالركن المتروك وما بعده بل يمضي في صلاته والركعه التي تليها تكون مكانها
عوضا نص عليه في روايه جماعه وقال مالك ان ذكر قبل رفعه من ركوع الثانيه رجع واعتد
بالركعه الاولي وان ذكر بعد رفعه من ركوع الثانيه الغا الاولي وقال ابو حنيفه والشافعي يرجع

الى المتروك

الي المتروك مطلقا فياتي به لكن عند الشافعيه يرجع اليه ما لم يصل الى مثله فتلغو الركعه
ان الموصوم في الجمعه اذا زال الزحام والامام راكع في الثانيه فانه يتبعه ويسجد معه ويكون
السجود من الثانيه دون الاولي كذا هنا فاما ان ذكر قبل الشروع في القراه اعاد فاتي به
وبما بعده لانه ذكره في موضعه فلزمه الاتيان به كما لو ذكر سجده من الركعه الاخيره فذكرها
قبل السلام فانه ياتي بها في الحال وان علم بعد السلام فهو كترك ركعه ان طال الفصل او احدث
او تكلم ابتدا الصلاه لتعذر البنا والا اتى بركعه كامله سجد في السهو فقل قبل السلام
في موضعين وبعده في صورتين والسلام سلم من نقصا نحا فيما نقل كذا امام شك
بالظن عمل يعني ان سجود السهو محله ندبا قبل السلام في جميع الصور الا في صورتين الي اخره
احدهما ان يسلم قبل اتمام صلاته فيثبت له السجود بعد السلام لحديث ذي اليدين وعمران
ابن حصين فان فيه فصلى الركعه التي كان ترك ثم سلم ثم سجد سجدتي السهو ثم سلم رواه
مسلم الثانيه اذا كان اماما وشك في عدد الركعات وبني على غلبه ظنه فانه يسجد بعد السلام
ايضا لحديث ابن مسعود نص على ذلك في روايه الاثرم قال انا اتي لكل سهو
جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يسجد فيه بعد السلام وساير السهو يسجد فيه قبل السلام لانه
من شان الصلاه فكان فيها كسجود صلبها وانما خولف في الصورتان للنص لكن الصوره
الثانيه بنيه على كون الامام يعمل عند الشك بظنه لان له من ينبهه ان اخطا والمذهب
انه يبني على اليقين حتى ينبهوه واذا سجد ما قلنا انه قبل السلام بعده او بالعكس
صح لانه لكونه قبله او بعده ندب فقط وحيث سجد بعد السلام فانه يتشهد بعد السلام
ويسلم لحديث عمران ابن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسهى فسجد سجدتين
ثم تشهد ثم سلم رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح ولانه سجود له تسليم
فكان له تشهد كسجود صلب الصلاه ويحتمل ان لا يجب التشهد لان ظاهر الحديثين الاولين
انه سلم من غير تشهد وهما اصح من هذه الروايه ولانه سجود منفرد اشبه سجود
التلاوه قاله في الشرح ومراده بالحديثين الاولين حديث عمران ابن حصين الذي
رواه مسلم قال فيه سجد سجدتي السهو ثم سلم وحديث ابن مسعود ثم سجد سجدتين
ثم سلم ومن باب سجود التطوع وسجود التلاوه التطوع لغه فعل الطاعه وشرعا طاعه

غير واجبه والنفل والنافله الزياده والتنفل التطوع ومن وتره بركعات خمس جلسه
تسرد لا بالتحلل اقل الوتر ركعه واكثره احدى عشره للاخبار وادنى الكمال ثلاث بسلامين
ويجوز بواحد سردا واذا اوتر بخمس سردها فلا يجلس الا في اخرها لحديث عايشه قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلاث عشره ركعه يوتر من ذلك بخمس لا يجلس
في شي منها الا في اخرها متفق عليه وهكذا الوتر بسبع يفعل اذ مثله عن النبي نقل اي اذا
اوتر بسبع سردها فلا يجلس الا في اخرها لحديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
توضا ثم صلى سبعا او خمسا واوتر بهن لم يسلم الا في اخرهن رواه مسلم وعن ام سلمه قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بسبع او خمس لا يفصل بتسليم رواه النسايي ومن يكن بالتسع
ايضا صلى بعد الجلستين الثامنه والتاسعه اي ومن اوتر بتسع ركعات سرد ثمانيا ثم
تجلس فيتشهد التشهد الاول ثم يقوم فياتي بالتاسعه ثم يتشهد التشهد الثاني ويسلم لفعله
عليه السلام رواه مسلم من حديث عايشه رضي الله عنها وقيل في السبع كذا تفعل الا كالخمس
والشيخ لهذا نقل يعني اذا اوتر بسبع قيل انه يسرد ستا ويتشهد التشهد الاول ثم يقوم
فياتي بالركعه السابعه ثم يتشهد التشهد الاخير ويسلم واختاره الشيخ الموفق والشارح وغيرهما
لان حديث عايشه من روايه ابي داود اوتر بسبع لم يجلس الا في السادسه والسابعه
ولم يسلم الا في السابعه رفع اليدين في السجود التالي لو في الصلاة جا عن رجال اي يسن
لمن يسجد للتلاوه قاريا كان او مستمعا ان يرفع يديه اذا اراد السجود ولو كان في الصلاة
نص عليه وهو المذهب لما روى وايل ابن حجر قال قلت اني لانظر الى صلاه رسول الله صلى
الله عليه وسلم فكان يكبر اذا خفض ورفع ويرفع يديه في التكبير قال احمد هذا يدخل في
هذا كله وفي روايه اخرى لا يرفع يديه في الصلاه اختاره القاضي قال الشارح وهو قياس
المذهب لقول ابن عمر وكان لا يفعل ذلك في السجود متفق عليه في سجود الصلب كذلك
هاهنا ومن يكن سامع لا مستمعا بسجوده فليس هذا شرعا يعني ان سجود التلاوه ليس يسن
للسامع الذي لم يقصد الاستماع روي ذلك عن عثمان وابن عباس وعمران ابن حصين وبه
قال مالك وقال اصحاب الراي عليه السجود وروي نحوه عن ابن عمر والنخعي واسحق لانه
سامع للسجده اشبه المستمع وقال الشافعي لا اكد عليه السجود وان سجد فحسن ولنا
ما روي عن عثمان انه مر بقاص فقرا القاص سجده ليسجد عثمان معه فلم يسجد

وقال

الي الطهاره ولا حاجه قبل الوقت وان توضا بعد الوقت صح وضوءه ولم يرتفع حدثها
يتجدد من الحدث الذي لا يمكن التحرز منه ولا تبطل الطهاره بخروج الوقت اذا لم يدخل وقت
صلاه اخرى من الخمس فمن تطهر لصلاه الصبح لم يبطل وضوءها بطلوع الشمس لانه لم
يدخل وقت صلاه اخرى قال المجد في شرح الهدايه ظاهر كلام احمد ان طهاره المستحاضه
تبطل بدخول الوقت دون خروجه وقال ابو يعلى تبطل بكل واحد منهما ثم قال والاول
اولى انتهى ومشى على الثاني في الاقناع والمشهور عند الحنفيه انه يبطل بخروج الوقت
لا بدخوله فلو توضات بعد طلوع الشمس لم يبطل حتى يخرج وقت الظهر وما رات من
الدما ذات الحبل قبيل وضع معتاد يستقبل بخمس او ثلاث تترك العباده فيه ولا تعد
في العاده يعني ان الحامل لا تحيض وفاقا لابي حنيفه فلا تترك الصلاه ولا الصوم اذا
رات دما الا قرب ولادتها بيومين او ثلاثه بامارة على قرب الوضع وهذا قول اسحاق
لانه دم خرج بسبب الولاده فكان نفاسا كالخارج بعده فان رات الدم من غير علامه
لم تترك له العباده لان الظاهر انه دم فساد فان تبين كونه قريبا من الوضع لوضعها
بعده بيوم او يومين اعادت الصوم المفروض الذي صامته فيه وان راته عند
العلامه فتركت العباده وان تبين بعده عنها اعادت ما تركته من العباده
الواجبه لانه تبين انه ليس بحيض ولا نفاس وقوله ولا تعده في العاده اي لا تحتسب
من الاربعين التي هي مده النفاس وحست في الاربعين وطيها وان تكن بلا دم فلم
اي اذا انقطع النفاس في الاربعين واغتسلت كره وطيها قال احمد ما يعجبني ان ياتيها
زوجها على حديث عثمان ابن ابي العاص انها اتته قبل الاربعين فقال لا تقربيني
ولانه لا يامن عود الدم في زمن الوطي فيكون واطيا في نفاس ولا يحرم وطيها
لانها في حكم الطاهرات ولذلك يجب عليها العباده ومن كتاب الصلاة وهي لغه
الدعا قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وقال صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم
فليجب فان كان مفطرا فليطعم وان كان صايما فليصل وشرعا اقوال وافعال معلومه
مفتتحه بالتكبير مختتمه بالتسليم وهي واجبه بالكتاب والسنه والاجماع واكد اركان
الاسلام بعد الشهادتين وفرضت ليله الاسري سميت صلاه لاشتمالها على الدعا
لا تسقط الصلاة بالاغما بمرض كالشرب للدوا لا فرق ان طال به الاغما او قصر
الحكم كذا سوا اي لا يسقط وجوب الصلاه بالاغما بسبب مرض كما لو شرب دوا
مباحا او محرما او مسكرا وكذا الصوم ونحوه ويروى ذلك عن عمار وعمران ابن حصين
وسمره ابن جندب وسوا طال الاغما او قصر وقال مالك والشافعي لا يلزمه قضا الصلاه
الا ان يفيق في جزء من وقتها لانه يروى ان عايشه سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن او جنون يغمى عليه فيترك الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من ذلك
قضا الا ان يغمى عليه فيفيق في وقتها فيصليها وقال اصحاب الرأي ان اغمي عليه اكثر من
خمس صلوات لم يقض شيئا والا قضى الجميع لان ذلك يدخل في التكرار فاسقط
القضا كالجنون ولنا ان الاغماء لا يسقط فرض الصيام ولا يؤثر في ثبوت الولاية
ولا تطول مدته غالبا اشبه النوم وحديثهم يرويه الحكم ابن سعد قال البخاري
تركوه وقياسه على الجنون لا يصح لانه تطول مدته غالبا وتثبت عليه الولاية ويسقط
عنه الصوم ولا يجوز على الانبياء عليهم السلام بخلاف الاغماء وما لا يؤثر في اسقاط الخمس
لا يؤثر في اسقاط الزائد عليها كالنوم وتارك الصلاة حتى كسلا يقتل كفرا ان دعي
وقال [illegible] ولا يغسل وصحح الشيخان حدا بقتل من تجحد وجوب الصلاة
علما او جاهلا وعرف واصر كفر قال الموفق لا اعلم في هذا خلافا لانه لا يجحدها
اذن الا تكذيبا لله ورسوله واجماع الامة فيستتاب فان تاب والا قتل وان
تركها تهاونا او كسلا لا جحودا ودعاه امام او نائبه الى فعلها وهدده فقيل
له صل والا قتلناك فان لم يصل حتى تضايق الوقت التي بعدها وجب ان يستتاب
فان تاب بفعلها والا وجب قتله كفرا في احدى الروايتين قال في الانصاف وهو المذهب
وعليه جمهور الاصحاب انتهى وحينئذ فلا يغسل ولا يصلى عليه بل يوارى العدم وماله فيء
لبيت المال وقال ابو حنيفة لا يقتل لحديث لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث
وكالحج وقال مالك والشافعي يقتل حدا واختاره ابو عبد الله ابن بطة وانكر قول من قال
انه يكفر واختاره الموفق وقال هو اصوب القولين ومال اليه الشارح واختاره ابن عبدوس
المتقدم وصححه المجد وصاحب المذهب ومسبوك الذهب وابن رزين والناظم والتصحيح
ومجمع البحرين وجزم به في الوجيز والمنور والمنتخب وقدمه في المحرر وابن تميم والفائق
وحينئذ فيقتل ويصلى عليه ويدفن مع المسلمين ويورث ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم
بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة رواه مسلم وقوله من ترك الصلاة متعمدا برئت منه
ذمة الله ورسوله رواه احمد وقوله نهيت عن قتل المصلين ولانها ركن من اركان
الاسلام لا تدخله النيابة فوجب ان يقتل تاركه كالشهادتين وحديثهم حجة لنا
لان الاخبار المذكورة تدل على ان تركها كفر فيكون من احدى الثلاث ثم ان
احاديثنا خاصة تخص عموم ما ذكروه وقياسهم على الحج لا يصح لاختلاف
الناس في جواز تأخيره بخلافها [illegible]
[illegible] اي تحكم باسلام الكافر اذا صلى في

كل

واللهم صل على رسولك وآله وصلى الله عليه وآله وبخوانیها مسئله
واز انجمله واجبات نشستن بقدر تشهد بعد ذکر واجب در تشهد
که آن عبارت از شهادتین است وصلوات است مسئله
بدانکه واجب است طمأنینه نیز پس اگر شروع کند که واجب کند در وقت برخاستن
از سجده یا تمام نشده باشد شروع بیرخواستن کند عمداً تشهد
او باطل است واگر اکتفا بان تشهد فاسد کند نمازش نیز فاسد است مسئله
بدانکه هرگاه از نشستن عاجز باشد مثل آن صورتی که نماز در حال راه
رفتن واجب میشود بجهت تشهد واجب نیست واگر از طمأنینه نیز عاجز شود
واجب نیست ولکن با عدم امکان نشستن اقرب الیها باید مراعات نماید
بنابر اقرب مسئله بدانکه واجب است ترتیب در اذکار واجبه پس
باید ابتدا کند بشهادة بتوحید پس بشهادت بنبوت پس صلوات
بر پیغمبر وآل او وبغیر از این مجزی نیست مسئله بدانکه شهادتین
وصلوات را بغیر عربی خواندن جایز نیست واگر جاهل بعربی
باشد واجب است یاد گرفتن وهرگاه یاد گرفتن ممکن نباشد
یا وقت تنگ باشد واجب است ترجمه مسئله بدانکه ظاهر
آنیست که مجرد لفظ کافی است وواجب نیست قصد معنی بنا بر اجمال
و نه تفصیل

مسئله بدانکه جایز است در تشهد بلکه در جمیع احوال نماز مثل
رکوع وسجود دعا کردن از برای دین ودنیا مادامیکه از برای
طلب حرامی نباشد خواه دعاییکه از معصوم وارد شده است یا غیر آن
وشرط نیست عربیه ودعا کردن بهر زبانی جایز است ولیکن احوط
عربیه است ودعا افضل از قرائت قرآن است وامام را اسراف در
نیست طول دادن در دعا وجایز است دعا کردن از برای هر که
که خواسته باشد از بزرگ وکوچک مؤمنین واسم ودنیا
فصل در سلام دادن نماز است ودر آن چند مسئله است
مسئله اولی بدانکه اظهر واحوط وجوب سلام است واز اجزاء
نماز است پس ترک آن عمداً باعث بطلان نماز میشود خواه
فریضه باشد یا نافله باشد بلکه بعضی از اکثر میل است که
بترک آن سهواً نیز حکم بفساد نماز میکنند ومراعات احتیاط
اولی است مسئله بدانکه سلام بر نبی صلی الله علیه وآله
که السلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبرکاته باشد واجب
نیست بلکه سنت است در فریضه ونافله مسئله
بدانکه آن دو صیغه دیگر که السلام علینا وعلی عباد الله
الصالحین والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته باشد

واجب

الاول الثاني لحاجة الناس الى ذي [illegible] مبسوطة وطوله يقول
ان نظم هذه المسألة والطالعة لحاجة الناس اليه لكثرة وقوعها
والسؤال عنها فوجدته وحققته خيرا ومن باب السلم والرهن
قال الازهري السلم والسلف واحد الا ان السلف قرض
والسلم شرعا عقد على موصوف في الذمة مؤجل واجمعوا على
جوازه لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين
الى اجل مسمى فاكتبوه وقوله صلى الله عليه وسلم من اسلف في
شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم متفق
عليه من حديث ابن عباس والرهن لغة الثبوت والدوام
ومنه ماء راهن اي راكد ونعمة راهنة اي دائمة وشرعا توثقة
دين بعين يمكن اخذه او بعضه منها او من ثمنها وهو جائز بالاجماع
لقوله تعالى فرهان مقبوضة والسنة وستقف عليه [illegible]
وليس بواجب اجماعا لانه وثيقة بالدين في المكيل [illegible]
ولنا ولا بالعكس [illegible] اي لا يصح السلم في المكيل
وزنا ولا في الموزون كيلا وعنه يصح نقلها المروذي واختاره
الموفق والشارح وابن عبدوس في تذكرته وجزم به في
الوجيز والمنور ومنتخب الازجي وفاقا لجمهور العلماء لان
الغرض معرفة قدره وامكان تسليمه من غير تنازع
فبأي شيء قدره جاز ولنا انه قدر ~~[illegible]~~ بغير
ما هو مقدر به شرعا فلم يجز كما لو اسلم في الموزون ذرعا
وبالعكس وقياسا على بيع المكيل بجنسه وزنا وبالعكس
وكذا لا يصح السلم في الفواكه المعدودة كالرمانة والسفرجل

باب قرض

والنحو كنحوها لانها تختلف بالكبر والصغر فلا يصح السلم فيها
ولو قدرها بالوزن بخلاف الفواكه كالكمثرى والرطب
والموز ونحوها لعدم صحة السلم فيها اذا قدرت بمعيارها
الشرعي وكل ما يباع مكيلا فلا يصح السلم في الزيت
والمشرح واللبن ونحوها وزنا فان اسلم في جنسين
ثمنا لم يجعل الثمن حتى يبين لكل جنس ثمنا اي لا يصح
ان يسلم في جنسين كبر وشعير او تمر وزبيب بثمن واحد
ويجعل لهما حتى يبين ثمن كل جنس منهما وكذا الحكم لو اسلم
في جنس واحد الى اجلين او اكثر لم يصح حتى يبين قسط
كل اجل وثمنه وكذا الحكم لو اسلم جنسين كذهب وفضة
في بر وصنفا لم يصح حتى يبين حصة كل جنس من المسلم
فيه وجوز ذلك كله مالك وغيره لانه كل عقد جاز في
جنسين او بجنسين في عقدين جاز في عقد واحد
كبيوع الاعيان ولنا انه يقابل كل واحد من الجنسين
مجهولا فلم يصح كما لو عقد عليه مفردا بثمن مجهول ولانه
فيه غررا لانا لا نامن تعذر احدهما فلا يعرف بكم يرجع
وهذا الغرر يوثر مثله في السلم فيمنع صحته فان
بين ثمن كل جنس صح لانتفاء ذلك والرهن فيه لا يصح والضمين
اي لا يجوز ولا يصح اخذ رهن بالسلم فيه والضمين به
رواية كرهه ذلك علي وابن عمر وابن عباس والحسن
وسعيد بن جبير والاوزاعي ورخص فيه عطاء ومجاهد
وعمرو بن دينار والحكم ومالك والشافعي واسحق واصحاب
الرأي

للاية عند المنذر لقوله تعالى يا ايها الذين لقوله اقتضى لبيع
الى فرهن مقبوضة وقد روي عن ابن عباس وابن عمر ان المراد
به السلم ولان اللفظ عام فيدخل السلم في عمومه ولنا
ان المسلم فيه لا يمكن اخذه من ثمن الرهن ولا من ذمة الضامن
ولانه لا يامن هلاك الرهن قبل بيعه فيصير مستوفيا
بحقه من غير المسلم فيه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من اسلم
في شي فلا يصرفه الى غيره رواه ابو داود ولانه يقيم ما في
ذمة الضامن مقام ما في ذمة المضمون عنه فيكون في حكم
اخذ العوض عن المسلم فيه وهذا لا يجوز قال شيخ المبدع وفيه
نظر اي لانه يمكنه شراء المسلم فيه من ثمن الرهن وتسليمه
الى المشتري للضامن ويسلمه فلا يصرفه الى غيره
ولهذا اخذ الموفق وجمع الصحيح وهي رواية حنبل
ومرتهن الرهن نصا يركب بقدر ما انفق ايضا ويحلب سيان الحلب
بذل مالك للنفقة او منعها فالاذن فيهما مطلقه اي يجوز للمرتهن
ان يركب الرهن اذا كان مركوبا ويحلبه ان كان يحلب بقدر نفقته
متحريا للعدل بلا اذن مالك سواء بذل مالك النفقة او منعها وهذا قول
اسحق وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي لا يحتسب له بما انفق وهو متطوع
به ولا ينتفع من الرهن بشي لقول النبي صلى الله عليه وسلم الرهن من راهنه
له غنمه وعليه غرمه ولانه ملك غيره لم ياذن له في الانتفاع به ولا الانفاق عليه
فلم يكن له ذلك ولنا حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا ولبن الدر يشرب بنفقته اذا كان مرهونا
وعلى الذي يركب ويشرب النفقة رواه البخاري وابو داود والترمذي

ولان نفقة الحيوان واجبة وللمرتهن فيه حق وقد امكن القيام به من نماء الرهن
واستيفاء من منافعه فجاز كما يجوز للمراة اخذ مؤنتها من مال زوجها عند
امتناعه بغير اذنه فيقتصر على ذلك والامر المرضع يشترط بقدر نفقتها واما
الحديث فنقول به والنماء للراهن لكن للمرتهن ولاية صرفه الى نفقته لثبوت
يده عليه وولايته فان لم يف الركوب واللبن بالنفقة رجع بالباقي ان نواه
وان فضل من اللبن شي فهو للراهن وللمرتهن بيعه باذنه وكسب مرهون
ونماؤه يدخل في الرهن بلا اشتراط اي يدخل نماء المرهون وكسبه وغلته في الرهن
واذا احتيج الى بيعه في وفاء الدين بيع كالاصل سواء في ذلك المتصل كالسمن وتعلم
الصنعة والمنفصل كالكسب والاجرة والولد والثمرة واللبن والصوف ونحو هذا
قال النخعي والشعبي وقال الثوري واصحاب الرأي في النماء يتبع وفي الكسب لا يتبع
لانه لا يتبع في الكتابة والاستيلاد والتدبير فلا يتبع في الرهن وقال مالك يتبع
الولد في الرهن خاصة دون سائر النماء لان الولد يتبع الاصل في الحقوق الثابتة
كولد ام الولد وقال الشافعي وابو ثور وابن المنذر لا يدخل في الرهن شي من النماء
المنفصل ولا من الكسب لانه حق تعلق بالاصل يستوفى من ثمنه فلا يسري الى غيره
كحق الجناية ولنا انه حكم ثبت في العقد بعقد المالك فيدخل فيه النماء والمنافع
كالملك بالبيع ونحوه ولانه نماء حادث من عين الرهن فيدخل فيه كالمتصل
ولنا على ابي حنيفة انه عقد يستتبع الكسب كالشرى ولنا على مالك انه نماء
حادث من عين الرهن فسرى اليه حكم الرهن كالولد واما حديث الرهن من راهنه
له غنمه وعليه غرمه فتقدم الجواب عنه والسراية في الرهن لا تفضي الى استيفاء
اكثر من دينه فلا يكثر الضرر على القول بها ومن باب الكفالة والصلح
الكفالة مصدر كفل يكفل وهي التزام رشيد احضار من عليه حق مالي الى ربه
والصلح التوثيق والسلم والاجماع على مشروعيتها في الجملة ان لم يسلم كافل من كفلا
يضمن ما عليه الاصيل اصلا سواء المطلق والموجل يعني ان تعذر على
الكفيل احضار المكفول به مع حياته او غاب ومضى زمن يمكن احضاره
فيه ولم يفعل او عين زمنا لاحضاره فمضى ولم يحضره ضمن ما عليه سواء
كفله واطلق او كفله الى اجل فطولب عنده ولم يحضره وقال اكثر اهل العلم
لا يغرم ولنا عموم قوله عليه السلام الزعيم غارم رواه الترمذي

ولان

على انه لا يرث وبه قال سعيد ابن المسيب وعطاء وطاوس والزهري وسليمان ابن يسار
والنخعي والحكم وابو الزناد وابو حنيفة ومالك والشافعي واكثر اهل العلم لقول النبي صلى الله عليه وسلم
لا يرث الكافر المسلم ولان الملك قد انتقل بالموت الى المسلمين فلم يشاركهم من اسلم كما لو
اقتسموا ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم من اسلم على شي فهو له رواه سعيد من طريقين وترغيبا
له في الاسلام وحثا عليه خلاف ما اذا قسمت التركة وتعين حق كل وارث ثم اسلم فلا شي له
وان كان الوارث واحدا فمتى تصرف في التركة واحتازها كان كقسمتها ومن جهل موتهم غرقا او حرقا
لم تدر من عوجته قدمتها ورث لبعض بعضهم من صلب ولا تعد ميراثه من صاحبه يعني
اذا مات متوارثان بهدم او غرق او حرق او انهدام شي عليهم ونحوه ولم يعلم السابق من
الاخر ورث كل منهم من تلاد ماله ورقابه وهو ماله الذي مات عنه دون طارفه وهو
ما ورثه من الميت معه قال احمد اذهب الى قول عمر وعلي وشريح وابراهيم و
الشعبي وبه قال ايضا اياس بن عبد المزني وعطاء والحسن وحميد الاعرج وعبد الله
ابن عتبة وابن ابي ليلى والحسن ابن صالح وشريك ويحيى ابن ادم واسحق وحكي ذلك
عن ابن مسعود قال الشعبي وقع الطاعون بالشام عام عمواس فجعل اهل البيت
يموتون عن اخرهم فكتب في ذلك الى عمر رضي الله عنه فكتب عمر ان ورثوا بعضهم من بعض
وعن ابي بكر الصديق وزيد وابن عباس والحسن ابن علي يقسم ميراث كل ميت على
الاحياء من ورثته دون من مات وبه قال عمر ابن عبد العزيز وابو الزناد والزهري
والاوزاعي وابو حنيفة واصحابه ومالك والشافعي لان شرط التوريث حياة الوارث
بعد موت الموروث وليس بمعلوم فلا يثبت مع الشك في شرطه وان ادعى كل من ورثتهم
تاخر حياة موروثه حلف كل منهم على نفي دعوى صاحبه ولا يورث واحد منهم من اخر وخبر
المفقود من ينقطع في مثل حرب غالب الا يرجع فاربع من السنين ينتظر ويقسم الميراث
حالا وزد المفقود من انقطع خبره ولم تعلم حياته ولا موته فان كان الغالب من
حاله الهلاك كالذي يفقد من بين الصفين في الحرب او من بين اهله كالذي خرج للصلاة

ولا يعود والحاج قريبا او بعيدا في مفازة مهلكة كالحجاز او في البحر اذا غرقت
سفينته ولا يعلم لحيوته فتتربص اربع سنين [illegible] خبر موته
اعتدت زوجته عدة الوفاة وحلت للازواج [illegible] لاتفاق الصحابة على ان زوجة
[illegible] على ما ذكرنا في العدد [illegible] ظاهرها [illegible]
ولم يفرق سائر اهل العلم بين هذه الصورة وبين صور الفقدان على ما يأتي وان اتى
من بعد ما تربصت زوجته حتى ينفسخ وحلت بعقده السابق في الزمان يأخذها ان
شاء ويرد الثاني وان يرد فيضا لما قد امهرا ويعطيها الثاني في ذا خبرا اي اذا اتى
امراة المفقود ما تقدم ثم اعتدت ثم تزوجت غير من دخل بها ثم قدم المفقود خير بين
اخذها بالعقد الاول ولو لم يطلق الثاني وبين تركها مع الثاني ويأخذ قدر الصداق الذي
اعطاها من الثاني قضى به عمر وعثمان وعلي وابن الزبير ولم يعرف لهم مخالف فكان
اجماعا واذا تركها للثاني لم يحتج لتجديد عقد لانه لم ينقل عن الصحابة تجديد عقد والاصح
لا بد من تجديده لانا تيقنا بطلان عقده بمجيء الاول وعليه فلا بد من طلاق الاول
وعدتها منه ثم تجدد العقد لان زوجة انسان لا تكون زوجة لغيره بتركه اياها وان
قدم الاول قبل دخول الثاني بها ردت للقادم وجوبا ولا خيار وضربها المدة بلا حاكم
فغير محتاج الى الامام اي لا تحتاج امراة المفقود الى حاكم يحكم بضرب المدة وعدة
الوفاة والفرقة لانها مدة تعتبر لاباحة النكاح فلم تفتقر الى الحاكم كمدة من ارتفع
حيضها ولم تدر ما رفعه فيكون ابتداء المدة من حين انقطع خبره ولا تفتقر ايضا
الى طلاق ولي زوجها بعد اعتدادها في قول ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم وان تكن
غيبته لا الخطر تمام تسعين سنين ينتظر اي وان كانت غيبة المفقود ظاهرها
السلامة كالتاجر وطالب العلم ولم يعلم خبره انتظر به تمام تسعين سنة من يوم ولد
وهذا قول عبد الملك الماجشون لان الغالب انه لا يعيش اكثر من هذا وقال الشافعي
ومحمد ابن الحسن وهو المشهور عن ابي حنيفة ومالك وابي يوسف لا يقسم ماله

المـ

من كل عشر قرب قربة من اوسطها رواه ابو عبيد والاثرم وابن ماجه واما العسل
فالزكاة وجبت في اصله وهي السائمة بخلاف العسل وعند نادكل ما يخرج
من معدن الارض عند الخرج ففي النصاب منه ربع العشر كالقار والكحل
لنفط او كالصفر وهكذا فيروزج ياقوت وكل عقد [illegible]
المعدن بكسر الدال متولد في الارض لا من جنسها ولا نبات فمن استخرج
منه نصابا من الاثمان او ما يبلغ ذلك من غيرها في دفعة او دفعات لم
يترك العمل بينها ثلاثة ايام او بلا عذر فعليه في الحال ربع عشره ان كان
من اثمان او ربع عشر قيمته ذلك ان كان من غيرها سواء كان منطبعا كالحديد
والنحاس والصفر والرصاص او غير منطبع كالعنبر وزج والياقوت ونحوه
وقال مالك والشافعي لا تتعلق الزكاة الا بالذهب والفضة لحديث لا زكاة
في حجر وقال ابو حنيفة في احدى الروايتين تتعلق الزكاة بكل ما ينطبع
دون غيره ولنا عموم قوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض ولانه معدن
فتعلقت الزكاة به كالاثمان والحديث ان صح محمول على حجر لا يقوم عادة
ما يخرج [illegible] في البحر كلؤلؤ [illegible] او عنبر
هذا هو المشهور في الخلاف وعكسه [illegible]
يعني تجب الزكاة فيما يخرج من البحر من العنبر واللؤلؤ والمرجان ونحوه
في رواية نص عليها الخلال لانه يشبه الخارج من معدن البر ويروى عن
عمر بن عبد العزيز انه اخذ من العنبر الخمس وهو قول الحسن والزهري
فمراد الزهري في اللؤلؤ يخرج من البحر وعنه لا زكاة في ذلك وهو الصحيح
لان ابن عباس قال ليس في العنبر شيء انما هو شيء القاه البحر وعن جابر نحوه
رواهما ابو عبيد ولانه قد كان يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخلفائه فلم يأت فيه سنة عنه ولا عنهم من وجه يصح واما السمك فلا
شيء فيه عليه بحال في قول اهل العلم كافة الا شيئا روي عن عمر بن عبد العزيز
رواه عنه ابو عبيد وقال ليس الناس على هذا ولا نعلم احدا قال به سوى
احمد ان فيه الزكاة كالعنبر والصحيح انه لا شيء فيه كصيد البر بنفسه [illegible]
من قد اخرجا من ارض حرب ركاز ذاك جا
الركاز الكنز من دفن الجاهلية

عليه او على بعضه علامة كفر فقط ففيه الخمس مطلقا لحديث ابي هريرة
مرفوعا وفي الركاز الخمس متفق عليه يصرف مصرف الفيء وباقيه لواجده
في ارض الحرب ولم يقدر عليه الا بجماعة من المسلمين لم منعه فهو غنيمة لجم
وان قدر عليه بنفسه فهو لواجده حكمه حكم ما لو وجده في موات من
ارض المسلمين وقال ابو حنيفة والشافعي ان عرف مالك الارض وكان
حربيا فهو غنيمة ايضا لانه في حرز مالك معين اشبه ما لو اخذه من
بيت او خزانة ولنا انه ليس لموضعه مالك محترم اشبه ما لو لم
يعرف مالكه وبنفسه متعلق باخراج والفه للاطلاق والدفين
مفعوله وركاز خبر متقدم وذاك مبتدأ مؤخر راجع للدفين وجملة
جا صفة الركاز وفاعله يعود على من والتقدير من اخرج الدفين
من ارض حرب بنفسه فالدفين ركاز اتاه فيخرج خمسه وباقيه له فان
جعلت من شرطية قدرت الفاء في الجزاء وسهله للضرورة وان كان موصولا
لم يحتج له وسهله تقدم معمول الصلة ووقوعه في الشعر ومانع الزكاة بخلا او كسل
فيستتاب ان اصر يقتل اي ومن منع الزكاة بخلا او كسلا وهو تحت قبضة الامام
ولم يمكن اخذها منه استتيب ثلاثة ايام فان تاب والا قتل حدا قياسا
على تارك الصلاة ولم يحكم بكفره لان عمر وغيره امتنعوا من قتال مانعي
الزكاة في البدء ولو اعتقدوا كفرهم لما توقفوا عنه ثم اتفقوا على القتال
وبقي الكفر على اصل النفي ولان الزكاة فرع من فروع الدين فلم يكفر بتركه كالحج واذا لم
يكفر بتركها لم يكفر بالقتال عليها وان يمكن اخذها منه اخذت من غير زيادة
[illegible] الامام وضع الزكاة مواضعها ان كان عادلا [illegible] ذلك وقوله بالزكاة متعلق
بباخل وهو مبتدأ او بكسل صفة لموصوف محذوف اي او مانع بكسل مع الاعتراف
بالوجوب وجملة فيستتاب خبر المبتدأ او زيدت الفاء لشبه المبتدأ بالشرط في
العموم اي مانع بخلا او كسلا فهو يستتاب فان تاب ترك وان اصر قتل ويؤخذ
بكل حال ومالك الخمسين من غناء ونصف الشيء ماكفاه يعني من ملك خمسين درهما فهو

غني

غني لا تحل له الزكاة وكذلك من ملك قيمتها من الذهب او وجد ما يحصل له الكفاية
على الدوام من مكسب او تجارة او اجر عقار ونحو ذلك ولو ملك من الحبوب
او العروض او العقار او السائمة ما لا يحصل به الكفاية لم يكن غنيا وهذا اختيار
الخرقي وجماعة وهو قول الثوري والشعبي وابن المبارك واسحق لحديث عبد الله
ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل وله ما يغنيه جاءت
مسألته يوم القيمة خدوشا او كدوحا في وجهه فقيل يا رسول الله ما الغنى
قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب رواه ابو داود والترمذي وحسنه
وعنه ان الغنى ما تحصل به الكفاية فاذا لم يكن محتاجا حرمت عليه الصدقة
وان لم يملك شيئا وان كان محتاجا حلت له المسألة وان ملك نصابا والاثمان
وغيرها في هذا سواء وهذا اختيار ابي الخطاب وابن شهاب العكبري وكثير
من الاصحاب وهو المذهب جزم به في التنقيح والاقناع والمنتهى وغيرها
وهو قول الشافعي ومالك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لقبيصة ابن المخارق
لا تحل الصدقة الا لاحد ثلاثة رجل اصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من
ذوي الحجا من قومه قد اصابت فلانا فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من
عيش او سدادا من عيش الحديث رواه مسلم ولان الحاجة هي الفقر والغنى ضدها
فمن كان محتاجا فهو فقير فيدخل في عموم النص ومن استغنى دخل في عموم
النصوص المحرمة والحديث الاول فيه ضعف ويمكن تخريجه على ان الغنى
اذ ذاك كان يحصل بذلك القدر فكل هو يختلف باختلاف الازمان
فيعتبر كل وقت بحسبه ولا يجوز الدفع للفقير الزمن غناه في الوزر اي لا يجوز ان
يدفع للفقير من الزكوة اكثر مما يغنيه وكذا المسكين فيعطيان ما يغنيهما
مع عائلتهما فان قلنا الغنى ما يحصل به الكفاية اعطيا ما يكفيه
الى مثل ذلك الوقت وان قلنا الغنى يحصل بخمسين درهما جاز ان يأخذ
له ولعائلته حتى يصير لكل واحد منهما خمسون كون العبد او ذي القربى
عاملا ابيح هذا بالي اي يجوز ان يكون العبد عاملا على الزكوة فلا تشترط الحرية

في العامل لان العبد تحصل منه المقصود اشبه الحر ويجوز ايضا ان يكون من ذوي القربى لان ما ياخذه اجوه فيجوز للمعنى كما جازت لذوي القربى كاجرة النقال وهذا احد الوجهين وعزاه في الشرح للاصحاب والوجه الثاني لا يجوز ان يكون لذمي ذوي القربى وهذا اختيار الشيخ الموفق وغيره وجزم به في التنقيح والاقناع والمنتهى وغيرها لان الفضل ابن عباس وعبد المطلب بن ربيعة بن ابن عمه الحارث سالا النبي صلى الله عليه وسلم ان يبعثهما على الصدقة فابى ان يبعثهما وقال انما هذه الصدقة اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وهذا ظاهر في تحريم اخذهم لها عمالة فلا تجوز مخالفته وتخالف النقال والحمال فانه ياخذ اجرة الحمل لا العمالة وهو لا يشترط الاسلام ولا تكبير حتى اي لا يشترط في العامل الاسلام ذكره الخرقي والقاضي وغيرهما لانها اجارة على عمل فجاز ان يتولاه الكافر كجباية الخراج والصحيح من المذهب انه يشترط اسلامه اختاره الشيخ والجمهور وجزم به في التنقيح والاقناع والمنتهى والاقناع وغيرها لانها ولاية على المسلمين فاشترط لها الاسلام كساير الولايات والكافر ليس بامين قال عمر لا تامنوهم وقد خونهم الله وانكر على ابي موسى توليه الكتابة نصرانيا فالزكاة التي هي ركن الاسلام اولى ومن شرط الجزء المؤلفة المنفقة بقول اهل المصر المؤلفة السادة المطاعون في عشايرهم ممن يرجى اسلامه او تخشى شره او يرجى بعطيته قوة ايمانه او اسلام نظيره او جباية الزكاة ممن لا يعطيها او الدفع عن المسلمين فيعطون عند الحاجة وقال ابو حنيفة وغيره قد انقطع حكمهم لما روي ان مشركا جاء يلتمس من عمر مالا فلم يعطه وقال من شاء فليومن ومن شاء فليكفر ولانه لم ينقل عن عثمان ولا علي انهم اعطوهم شيا من ذلك ولان الله تعالى اظهر الاسلام وقمع المشركين فلا حاجة الى التاليف ولنا قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم وهذه الاية في سورة براءة وهي من اخر ما نزل من القران وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى المؤلفة من المشركين والمسلمين واعطى ابو بكر عدي بن

حاتم

وقال انما السجدة على من استمع وقال ابن مسعود وعمران ما جلسنا لها ولم يعلم لهم مخالف في عصرهم فاما ابن عمر فان ما روي عنه انه قال انما السجدة على من سمعها فيحتمل انه اراد من سمعها قاصدا وينبغي حمله على ذلك جمعا بين اقوالهم ولان السامع لا يشارك التالي في الاجر فلم يشاركه في السجود كغيره اما المستمع فقد قال عليه السلام التالي والمستمع شريكان في الاجر فلا يقاس عليه غيره وقوله سامع خبر يكن منصوب ولم ينونه للضرورة او يسجد الامام في الاخفاتي ماموم ان شاء لا يوالي يعني ان قرا الامام اية سجدة في صلاة سر وسجد لها لم يلزم الماموم متابعته لانه ليس بمسنون للامام ولم يوجد الاستماع المقتضي للسجود قال الموفق والاولى السجود لقول النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليوتم به فاذا سجد فاسجدوا ولما ذكره يبطل بما اذا كان الماموم بعيدا او اطرشا في صلاة الجهر فانه يسجد بسجود امامه وان لم يسمع ويكره للامام قراءة اية السجدة في صلاة سرية وفاقا لابي حنيفة وقال الشافعي لا يكره لما روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في الظهر ثم قام فركع فراى اصحابه انه قرا سورة السجدة رواه ابو داود وقال الموفق واتباع سنة النبي صلى الله عليه وسلم اولى مستمع سجوده لا يشرع ان لم يسجد التالي يعني انه لم يسجد التالي لم يسجد المستمع لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى الى نفر من اصحابه فقرا رجل منهم سجدة ثم نظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انك امامنا ولو سجدت سجدنا رواه الشافعي في مسنده والجوزجاني في المترجم عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ويعتبر لسجود المستمع ايضا ان يصلح التالي اماما له فلا يسجد المستمع قدام التالي ولا عن يساره مع خلو يمينه ولا رجل لتلاوة امراة وخنثى ويسجد لتلاوة امي وزمن وصبي مميز ولا يسجد مصل لتلاوة غير الامام متابعة له ومن باب صلاة الجماعة وهي ما فوق الواحد فاقلها اثنان امام وماموم في غير جمعة وعيد في كل فرض تجب الجماعة اي تجب الجماعة للصلوات الخمس المؤداة ولو سفرا او في خوف على الرجال الاحرار القادرين ويروى نحو ذلك عن ابن مسعود وابي موسى وبه قال عطاء والاوزاعي وابو ثور لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طايفة منهم معك فامر بالجماعة حال الخوف ففي غيره اولى ويؤكده قوله تعالى واركعوا مع الراكعين وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اثقل صلاة على المنافقين صلاة العشا وصلاة الفجر ولو

ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت بالصلاة فتقام ثم امر رجلا يصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار متفق عليه وروي ايضا ان رجلا اعمى قال يا رسول الله ليس لي قايد يقودني الى المسجد فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرخص له فيصلي في بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال هل تسمع النداء فقال نعم قال فاجب رواه مسلم وعن ابن مسعود قال لقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يوتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف رواه الجماعة الا البخاري والترمذي ويعضد وجوب الجماعة ان الشارع شرعها حال الخوف على صفة لا تجوز في الامن واباح الجمع للمطر وليس ذلك الا محافظة على الجماعة ولو كانت سنة لما جاز ذلك وقال باشتراطها جماعة اي قال جماعة من اصحابنا وغيرهم الجماعة شرط لصحة المكتوبات وهي رواية ذكرها القاضي وابن الزاغوني في الواضح والاقناع واختارها ابن ابي موسى وابن عقيل والشيخ تقي الدين فلو صلى وحده من غير عذر لم تصح قال في الفتاوى المصرية هو قول طايفة من اصحاب الامام احمد ذكره القاضي في شرح المهذب عنهم انتهى وروي عن غير واحد من الصحابة منهم ابن مسعود وابو موسى قالوا من سمع النداء ثم لم يجب من غير عذر فلا صلاة له لكن قال الشريف ابو جعفر لا يصح عن صاحبنا كونها شرطا قال في الحاوي الكبير وفي هذا العذر يعني باشتراطها بعد وان نوى المنفرد الاماممة فلا يصح ذا ولا كونه ماموما واجعل في الاول في الفرض لكن هذا في المتنفل يعني انه يشترط للجماعة ان ينوي الامام كونه مقتدى به عند الاحرام في غير مسالة الاستخلاف وشبهها فلو احرم منفردا ثم نوى كونه اماما لم يصح ذلك لان محل النية عند الاحرام فلا يعتد بها بعده ولان الامام انما يتميز عن الماموم بالنية فكانت شرطا لانعقاد الجماعة كالجمعة ان كانت الصلاة فرضا فان كانت نفلا صح ان يوم من احرم منفردا لحديث ابن عباس لما نام عند خالته ميمونة وقام النبي صلى الله عليه وسلم يتهجد من الليل ثم جاء ابن عباس واحرم معه عليه السلام ولم ينهه وهذا احدى الروايتين واختاره الموفق والمجد في شرحه وجزم به في الشرح والوجيز والافادات وشرح ابن منجا قال في الفروع وهو المنصوص قال في الاقناع وهو الصحيح

وعنه

وعنه لا يصح في النفل ايضا قال في الانصاف وهو المذهب وعليه الجمهور وقال في الفروع اختاره الاكثر قال المجد اختاره القاضي واكثر اصحابنا وقدمه في الفروع والهداية والمجد في شرحه وقطع به في المنتهى وغيره ولا يصح ان ياتم من لم ينوه عند الاحرام ايضا لما تقدم الا اذا احرم اماما لغيبة امام الحي ثم حضر وبنى على صلاة نايبه وصار الامام ماموما فيصح ذلك لفعله صلى الله عليه وسلم لما احرم ابو بكر لغيبته ثم حضر عليه السلام وتاخر ابو بكر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم ولا يختص ذلك بالامام الاعظم بل الراتب وعندنا في ساير المساجد الا الثلاثة لا تكره بالجماعة لا تكره اعادة الجماعة لكونها تفضي الى الاضاعة يعني اذا صلى الامام الراتب ثم حضر جماعة لم يصلوا فانه يستحب لهم ان يصلوا جماعة فلا يكره لهم الصلاة جماعة وهذا قول ابن مسعود لعموم قوله صلى الله عليه وسلم تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة الا اذا كانت الصلاة باحد المساجد الثلاثة المسجد الحرام ومسجده صلى الله عليه وسلم والمسجد الاقصى فتكره اعادة الجماعة فيها هذا مفهوم كلامه في المقنع والوجيز وقدمه في النظم وهو احدى الروايات عن الامام وعلله بانه ارغب في توفير الجماعة اي لئلا يتوانى الناس في حضور الجماعة مع الراتب ان امكنهم الصلاة في جماعة اخرى فتفوتهم فضيلة اول الوقت والمضاعفة في هذه المساجد التضاعف الكثير وهذا هو ما اشار اليه الناظم بقوله لكونها تفضي الى الاضاعة فهو علة لما فهم لا لانها من كراهتها بالمساجد الثلاثة المشار اليها بالاستثنا وعنه لا تكره اعادة الجماعة الا في مسجدي مكة والمدينة فقط لمزيد المضاعفة فيهما قال في الانصاف وهو المذهب جزم به في الهداية والمذهب ومسبوك الذهب والخلاصة والتلخيص والبلغة والمنور وقدمه في الفروع وابن تميم والرعايتين والحاويين والفايق قال المجد وهو الاشهر عن احمد وذكره الموفق عن الاصحاب ومحل الكراهة اذا لم يكن عذر فمن فاتته الجماعة لعذر لم يكره له اعادتها حتى في المساجد الثلاثة لقوله عليه السلام الا من يتصدق على هذا فيصلي معه فقام رجل من القوم فصلى معه رواه احمد وابو داود من حديث ابن مسعود وحسنه الترمذي تنبيه قال في الانصاف الذي يظهر ان مراد من يقول يستحب او لا يكره نفي الكراهة لا انها غير واجبة اذ المذهب ان الجماعة واجبة فاما ان يكون مرادهم نفي الكراهة

وقالوه لاجل المخالف او يكون على ظاهره لكن ليصلوا في غيره اي غير المسجد الذي اقيمت
فيه الجماعة سبق الامام بالركوع فيصلي ان كان عالما بالصلاة بطلت ان كان عامدا
وذكر قبل ذلك امامه فالعود اوجب للسابق فان اباه بطلت وقيل لا تصح
يعني انه يحرم على المأموم سبق امامه بالركوع لقوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فاذا
كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وقال البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
قال سمع الله لمن حمده لم يحن احد منا ظهره حتى يقع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم نقع
سجودا بعده متفق عليهما فان فعل وركع قبل امامه عمدا بطلت صلاته وقدمه الشارح
قال فتبطل صلاته في ظاهر كلام الامام احمد فانه قال ليس لمن سبق الامام صلاة لو كان له
صلاة لرجي له الثواب ولم يخش عليه العقاب قال في الحواشي اختاره بعض اصحابنا والصحيح
من المذهب لا تبطل صلاته بمجرد ذلك وعليه الجمهور واختاره القاضي وغيره قال في الفروع
والاشهر لا تبطل ان عاد الى متابعته حتى ادركه فيه فعلى المذهب يجب عليه ان يرجع لمتابعة
امامه وكذا ناس وجاهل ذكر يلزمه الرجوع فان اباه عالما عمدا حتى ادركه الامام فيه
بطلت صلاته لتركه متابعة امامه بلا عذر وقال القاضي لا تبطل لان العادة ان المأموم
يسبق الامام بالقدر اليسير فعفي عنه كفعله سهوا او جهلا واختاره جماعة من الاصحاب
وصححه ابن الجوزي في المذهب وذكر في التلخيص انه المشهور وقيل تبطل بالركوع فقط وان
لم يعد سهوا او جهلا لم تبطل صلاته ويعتد به لحديث عفي لامتي عن الخطا والنسيان
مثل ركوعه سائر الاركان وقيل تختص بهذا الثاني اي سائر الاركان اذا سبق بها
المأموم الامام حكمها حكم السبق بالركوع على التفصيل السابق وقيل تختص الركوع
بهذا الامر لانه الذي تدرك به الركعة وغيره لا يساويه في ذلك قطع بمعناه في
التنقيح والمنتهى وليس للقادر الايتمام بعاجز عن القيام اي لا تصح امامة العاجز
عن القيام بالقادر عليه الا اذا لم يكن امام الحي قال في الشرح هو رواية واحدة لانه
يخل بركن من اركان الصلاة اشبه العاجز عن الركوع وتجوز امامته بمثله الا
امام الحي في بلده ان كان يرجى برؤه من دائه اي اذا مرض امام المسجد الراتب
مرضا يرجى زواله فصلاته بالقادر على القيام خلفه صحيحة لحديث عائشة الآتي

واصحاب الراي وهو ظاهر مذهب الشافعي وابن المنذر فيها حكومة لانه ذهب بالجمال
غير منفعة كالعين القائمة واليد الشلاء ولنا ان ما وجب فيه الدية من المراة وجب فيه
من الرجل كسائر الاعضاء ولانها عضو فيه الدية يحصل به الجمال ليس في البدن غيره من
جنسه فوجب فيها الدية كاليدين والعين القائمة ليس فيها جمال كامل وقد وجب
ما يجب فيه الدية فلم تكمل ديته كاليدين اذا شلتا بخلاف مسئلتنا وفي اليد الشلاء وذكر الاشل
والعين ان كان بها لا يبصر وسن السوداء تكلف موافق له ولسان اخرس لا ناطق وكذا
الخصي والعنين ثلث من الديات عن نقص واصبع زائدة كزائدة بثلث جاء عن الامام
واحكوم مع قدم الشيخان ليست كشاذ وامنع للفرقات يعني انه يجب في اليد الشلاء
والعين القائمة التي لا يبصر بها والسن السوداء ولسان الاخرس وذكر الخصي والعنين
والاصبع واليد الزائدتين ثلث ديتها نص عليه احمد واختاره ابن منجا في شرحه في شلل اليد
فقط وذلك لما روي عن ابن عباس انه قضى في العين القائمة اذا قلعت واليد الشلاء اذا قطعت
والسن السوداء اذا كسرت ثلث دية كل واحدة منهن وقيس الباقي وروى عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في العين القائمة السادة لمكانها بثلث الدية
وفي اليد الشلاء اذا قطعت ثلث ديتها وفي السن السوداء اذا قلعت ثلث ديتها رواه النسائي
واخرجه ابو داود في العين وحدها وعنه الواجب في ذلك كله حكومة وهي المذهب قدمها
الشيخان وعليها اكثر الاصحاب وقطع بها في الاقناع والمنتهى وغيرهما لانه لا مقدر فيها
يثبت فوجب الرجوع الى الحكومة في كسر ضلع واحد بعير كذاك في ترقوة بعير والفخذ وا
لساق فبعيران اثنان كذاك الزند من البعران يعني في كسر الضلع اذا جبر مستقيما بعير
وفي كل من الترقوتين بعير وفيهما بعيران وفي كل من الفخذ والساق والزند والذراع
بعيران وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي في كل من ذلك حكومة ولنا انه قول عمر ولم يعرف
له مخالف في الصحابة فكان اجماعا وقوله من البعران صفة الاثنين وواحد الاظفار
في اليدين فيه كذا الظفر في الرجلين يعني في الظفر من اليدين او الرجلين خمس دية الاصبع وذكر
الحلواني بعيران بلا نزاع في المذهب وحل ارش جراح المراة الى ثلث من الدية
ثم على النصف من الرجال من بعد ذا في سائر الاحوال يعني يساوي ارش جراحة المراة
ارش جراح الرجل الى ثلث الدية ثم تكون على النصف من الرجل روي هذا عن عمر وابنه وزيد بن ثابت

وبه قال سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير والزهري وقتادة وربيعة ومالك
قال ابن عبد البر وهو قول فقهاء المدينة السبعة وجمهور اهل المدينة وروي عن علي انها
على النصف فيما قل او كثر وروي عن ابن سيرين وبه قال الثوري والليث وابن ابي ليلى
وابن شبرمة وابو حنيفة واصحابه وابو ثور والشافعي في ظاهر مذهبه واختاره ابن المنذر
لانهما شخصان تختلف ديتهما فاختلف ارش اطرافهما كالمسلم والكافر ولنا ما روى عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عقل المراة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث
من ديتها اخرجه النسائي وهو نص يقدم على ما سواه قال في الشرح ولانه اجماع الصحابة
اذ لم ينقل عنهم خلاف ذلك الا عن علي ولا نعلم ثبوت ذلك عنه ولانه ما دون الثلث يستوي
فيه الذكر والانثى بدليل ظاهر كلام الناظم انهما يستويان في الثلث وهو رواية والمذهب خلافه
وفي يد العبد اذا ما قطعت وبعد عتق مات منها اذ سرت قيمته تلزم يوم القطع
ما اخذها المولى بحكم الشرع يعني اذا قطعت يد العبد ونحوها ثم عتق وسرت الجناية
فمات منها ففيه قيمته يوم القطع لسيده في قول ابي بكر والقاضي ومن تابعهما وهو قول
المزني لان الجناية يراعى فيها حال وجودها وذكر القاضي ان احمد نص عليه في رواية حنبل
فيمن فقا عين عبد ثم اعتق ومات ففيه قيمته لا الدية ومقتضى قول الخرقي ان الواجب فيه دية
حر وهو المذهب قطع بمعناه في المنتهى والاقناع وغيرهما وهو مذهب الشافعي لان اعتبار
الجناية بحال الاستقرار وقد مات حرا ويأخذ السيد من ديته قدر قيمته فان فضل شيء
كان لورثته ولو وجب بهذه الجناية قصاص فطلبه لورثته اذا جنى المرء على اطرافه
او نفسه فذا من الخرافة فضمن الاطراف للعواقل وضمن الوارث نفس القاتل
وعنه بل يهدر والشيخان فقدما ذا باذوي العرفان يعني جناية الانسان على طرفه
او نفسه لا اخراف طبعي هل هي مضمونة على العاقلة فيها روايتان احداهما على عاقلته
ديته لورثته وهي دية طرفه لنفسه اذا كانت الجناية خطا او شبه عمد وقدمه في الهداية
والمذهب ومسبوك الذهب والمستوعب والخلاصة وهو قول الاوزاعي واسحاق
لما روي ان رجلا ساق حمارا فضربه بعصا فطارت منه شظية فاصابت عينه
ففقأتها فجعل عمر بن الخطاب ديته على عاقلته وقال هي يد من ايدي المسلمين لم
يصبها اعتداء على احد ولا يعرف له مخالف ولانه خطا فكانت ديته على عاقلته كما لو

كذا والثانية انه هدر لا دية فيه وهذا المذهب وعليه الشيخان وجمهور الاصحاب
وصرح في الفائق ولو كانت الجناية عمدا ولان عامر بن الاكوع يوم خيبر رجع سيفه
عليه فقتله ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بدية ولا غيرها ولو كانت واجبة
لبينها النبي صلى الله عليه وسلم ولنقل ظاهرا ويفارق ما لو كانت الجناية على غيره
فانه لو لم تحمله العاقلة لاجحف به وليس على الجاني هاهنا شيء تخفف عنه وهذا قول اكثر
اهل العلم منهم ربيعة واصحاب الراي ومالك والثوري والشافعي وقول الناظم وضمن
الوارث يعني عاقلة القاتل اذ الروايتين في عاقلته لا في ورثته كما يعلم بالوقوف
على كلام الاصحاب ولو قال وضمنهم لدية القاتل لكان اوضح وعذره ضيق
النظم ثم البالغ العاقل من افزعه ولو بصوت منكر روعه فمات او منها جنى
المفزعات في نفسه او غيره اتى فالمفزع الضمان ليس خطه تحمله عاقلة بشرطه
يعني من افزع بالغا عاقلا ولو انه روعه بصوت منكر فجنى بسبب ذلك على نفسه او
غيره فعلى المفزع الضمان تحمله عاقلته بشرطه بان يكون ثلث دية فاكثر وتثبت بالبينة
دون اقرار وكذا لو افزع صغيرا لانه تسبب في جنايته فكان ضمانها عليه كالمكره
له على الجناية على نفسه او غيره اذ الجاني اذن كالآلة للمفزع فاختص الضمان به ووا
فق الشافعي في الصبي وله في البالغ قولان ولنا انه تسبب الى اتلافه فضمنه كالصبي
كذاك من تفزيع او تزيح احدث في بغائط او ريح او في ذاك ثلث دية
عاقلة الجاني اعلم يضمنوه يعني من افزع انسانا او ضربه فاحدث بغائط او بول او ريح فعليه
ثلث ديته ان لم يدم لما روي ان عثمان قضى فيمن ضرب انسانا حتى احدث بثلث الدية قال احمد
لا اعرف شيئا يدفعه وقضى الصحابي بما يخالف القياس يدل على انه توقيف وبه قال اسحق وقال
ابو حنيفة ومالك والشافعي لا شيء عليه وهو القياس لولا قضى عثمان رضي الله عنه فان دام الحدث ففيه
دية كاملة وتحمل العاقلة ما وجب بذلك من الدية او ثلثها حيث كانت الجناية خطا او شبه عمد كسائر ما
يجب بالجناية من كان مضطرا الى الطعام ابى الرفيق البذل بالاكرام فانه يضمنه
بالدية الا اذا كان لذي الضرورة يعني من اضطر الى طعام او شراب وطلبه من ربه فمنعه
حتى مات ضمنه بالدية ان لم يكن ربه مضطرا اليه وكذا من اخذ طعام او شراب في برية او مكان لا
يقدر فيه على طعام وشراب فهلك بذلك او هلكت بهيمة فعليه ضمان ما يتلف به لانه سبب هلاكه وروي

عن عمر انه قضى بنحو ذلك [illegible] اذا اضطر [illegible] هو في [illegible] ولم اخذه قهرا
[illegible] تسبب الى هلاكه [illegible]
فهلك بذلك وظاهر كلام احمد ان الديه في ماله لانه تعمد هذا الفعل الذي يقتل مثله غالبا وقال
القاضي يكون على عاقلته لان هذا لا يوجب القصاص فيكون شبه عمد فان لم يطلبه منه لم يضمنه
لانه لم يمنعه ولم يوجد منه فعل تسبب به الى هلاكه وكذا من امكنه انجا معصوم من هلكه فلم
ينجه منها مع قدرته على ذلك لم يضمنه لانه لم يفعل معه شيا يكون سببا للضمان وشمل الاولى
من اخذ من انسان ما يدفع به عن نفسه صايلا عليه من سبع ونحوه فاهلكه فانه يضمنه
لتسببه بذلك في هلاكه وعندنا فاللوث في القسامه في نصه مجرد العداوه القسامه ايمان
مكررة في دعوى قتل معصوم بينه وبين المدعى عليه القتل لوث وهو العداوه الظاهره
فقط وجد معها اثر قتل او لا نحو ما كان بين الانصار واهل خيبر وما بين القبايل التي
يطلب بعضها بعضا بثار وكل ما بينه وبين المقتول ضغن يغلب على الظن انه قتله
لان اللوث انما ثبت بالعداوه بقضيه الانصاري القتيل بخيبر ولا يجوز القياس عليها
لان الحكم ثبت بالمظنه ولا يجوز القياس في المظان لان الحكم انما يتعدى بتعدي سببه
والقياس في المظان جمع بمجرد الحكمه وغلبه الظنون والحكم والظنون تختلف ولا تاتلف
وتتخبط ولا تنضبط وتختلف باختلاف القراين والاحوال والاشخاص فلا يمكن ربط
الحكم بها ولا تعديته بتعديها نسا وهم لا يدخلون في الحلف في عمد او في خطا اذ لا دخل
اذا وجدت شروط القسامه وتوجهت الايمان على ورثه المقتول وفيهم نسا فلا مدخل
للنسا في الحلف فلا يستحلفه بل يحلف الذكور خاصه فاذا حلفوا كان الحق في القصاص
والديه لجميع الورثه حتى النسا عمدا كان القتل او خطا او شبه عمد وبهذا قال ربيعه والثوري
والليث والاوزاعي وقال مالك لهن دخل في قسامه الخطا دون العمد وقال الشافعي يقسم
كل وارث بالغ لانها يمين في دعوى فتشرع في حق النسا كسائر الايمان ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم
يقسم خمسون رجلا منكم ويستحقون دم صاحبكم ولانها حجه تثبت بها قتل العمد فلا تسمع
من النسا كالشهاده والخنثى كالنسا والجاني لا يحمل مع عاقلته شيا ولو ضاق على
جنايته اي لا يحمل القاتل مع عاقلته شيا من ديته شبه العمد والخطا بل تكون على العاقله
وحدها قال في الشرح وبهذا قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفه هو كواحد منهم لانها وجبت

ولنا
وجبت عليه اعانه فلا يزيد عليها [illegible] ولنا ما روى ابو هريره ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بديه
المراه [illegible] عاقلتها [illegible] جميعها ولان [illegible]
الجاني في ماله وهي تعدل قسطه من الديه او اكثر فلا حاجه الى ايجاب شي من الديه عليه وقوله
ولو ضاق على جنايته اي ضاقت اموال العاقله عن حمل ما وجب بسبب جنايته فلا يشارك فيما
لما تقدم حديث من لزبيه قد حضروا لاجل صيدا اسدا قدا ضروا اي هنا حديث جماعه
حضروا الصيد واسدا من زبيته وهي بضم الزاي تحفر للاسد تشبه البير في مكان عال
ثم ازدحموا للنظر واليه فمنهم من اردى ما اليه فتمسك بواحد تعلقا ورام ان ينجو اذا تعوقاه
وهكذا الثاني للثالث جذب والثالث للرابع فقضى الحبر في قتل المجموع ذا الاسد والرهط
من فوقهم بعد ذوا فيقول بعض منهم لبعض صاحبكم قاتلكم لا تغضي اي تزاحم اولئك
الجماعه الذين حضروا الصيد الاسد فوقع عليهم واحد منهم فتعلق بواحد لينجو فلم يقدر فجذب
الثاني ثالثا وجذب الثالث رابعا وقتل الاسد الاربعه والرهط القوم والقبيل ما دون العشره
من الرجال لا يكون فيهم امراه وليس له واحد فقط من لفظه قاله في الصحاح وقوله بعد وامن العويل
وهو النوح وقوله لا تغضي اي لا يغض جفنه اي لا يستحي وملخص الابيات ان اربعه سقطوا في زبيه
اسد جذب الاول الثاني والثاني الثالث والثالث الرابع فقتلهم الاسد فقضى علي بينهم للاول
ربع وللثاني ثلث يجلي والنصف للثالث في المال ورابع لتمام الديه وكل ذا على الذين
ازدحموا عواقل القوم به يلتزموا ثم اقر المصطفى هذا القضا لما اليه رفعوه وارتضى
فهكذا رواه حقا احمد وقال لا يدفع هذا المسند يشير بذلك الى ما روى حنش
الصنعاني ان قوما من اهل اليمن حفروا زبيه الاسد فاجتمع الناس على راسها فهوى فيها واحد
فجذب ثانيا وجذب الثاني ثالثا ثم جذب الثالث رابعا فقتلهم الاسد فرفع ذلك الى علي رضي الله عنه
فقال للاول ربع الديه لانه هلك فوقه ثلاثه وللثاني ثلث الديه لانه هلك فوقه اثنان وللثالث
نصف الديه لانه هلك فوقه واحد وللرابع كمال الديه وقال اني اجعل الديه على من حضر راس البير
فرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هو كما قال رواه سعيد ابن منصور قال ابو الخطاب فذهب
احمد الى ذلك توقيفا على خلاف القياس قال في الشرح وقد ذكر بعض اهل العلم ان هذا
الحديث لا يثبته اهل النقل وانه ضعيف والقياس ما قلنا فلا تنتقل عنه الى ما لا ندرك ثبوته
ولا معناه انتهى والذي اشار اليه انه القياس هو ان دم الاول هدر وعلى عاقلته ديه الثاني

وعلى عاقله الثاني ديه الثالث وعلى عاقله الثالث ديه الرابع وقوله وكل ذا على الذين ازدحموا
عواقل القوم يعني ان ما وجب مما تقدم على من حضر راس الزبيه يكون على عاقلته
عواقل الساقطين فيها كما تقدم في الخبر وقد علمت ما فيه ومن كتاب الحدود
جمع حد وهو لغه المنع وشرعا عقوبه مقدره في معصيه لتمنع من الوقوع في مثلها ومشروعيتها
بالكتاب والسنه والاجماع من جمع الاحصان والزنا معا فالجلد والرجم له يجمعا
اي اذا زنى المحصن جلد مايه ثم رجم في روايه اختارها الخرقي وابو بكر عبد العزيز والقاضي
ونصرها الشريف وابو الخطاب في خلافيهما وصححها الشيرازي قال ابو يعلى الصغير اختارها
شيوخ المذهب وجزم بها ابن عقيل في التذكره وصاحب الوجيز وقدمها في تجريد العنايه
وشرح ابن رزين ونهايته وفعله علي رضي الله عنه وبه قال ابن عباس وابي بن كعب
وابو ذر رضي الله عنهم وبه قال الحسن وداود وابن المنذر لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
عباده والثيب بالثيب الجلد والرجم رواه مسلم وعنه يرجم ولا يجلد وهي المذهب وبهذا
قال النخعي والاوزاعي والزهري ومالك والشافعي وابو ثور واصحاب الراي واختاره
ابو اسحق الجوزجاني وابو بكر الاثرم ونصراه في سننهما لان جابرا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
رجم ماعزا ولم يجلده ورجم الغامديه ولم يجلدها وقال واغد يا انيس الى امراه هذا
فان اعترفت فارجمها متفق عليه ولم يامره بجلدها قال الاثرم سمعت ابا عبد الله يقول
في حديث عباده انه اول حد نزل وان حديث ماعز بعده رجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم
يجلده وعمر رضي الله عنه رجم ولم يجلد ونقل عنه اسماعيل ابن سعيد نحو هذا ولانه حد فيه قتل
فلم يجتمع معه جلد كالرده ووطيه ذا رحم محرم ولو بعقد قتل حتما اي اذا وطي
امراه من محارمه المحرمات عليه كامه واخته بعقد نكاح او غيره فعليه الحد في قول اكثر اهل العلم
خلافا لابي حنيفه والثوري اذا كان بعقد واحد القتل بكل حال في روايه وبهذا قال جابر بن
زيد واسحاق وابو ايوب وابن ابي خيثمه لحديث البرا قال لقيت عمي ومعه الرايه فقلت الى اين
تريد قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل نكح امراه ابيه من بعده ان اضرب عنقه واخذ
ماله رواه ابو داود والجوزجاني والترمذي وقال حديث حسن وعنه حد الزاني وهو المذهب
وبه قال الحسن ومالك والشافعي لعموم الايه والخبر وخبر البرا نقل صالح وعبد الله بن علي
انه المستحل اخت الرضاع من اتى بالملك او نحوها في ذاك حد منكي اي اذا ملك اخته
من الرضاع

من الرضاع او عمته ونحوها ووطيها [illegible] الحد [illegible] وهو
الطهر [illegible] في المنور [illegible] في الهدايه والمذهب
والمستوعب [illegible] والكافي وادراك الغايه لانه فرج لا يستباح بحال فوجب الحد بالوطي
فيه كفرج الغلام والصحيح من المذهب انه لا حد فيه وجزم به في المنتهى والاقناع وغيرهما وهو
قول اصحاب الراي والشافعي لانه وطي في فرج مملوك له يملك المعاوضه عنه واخذ صداقه
فلم تجب به الحد كالوطي في الجاريه المشتركه فاما ان اشترى ذات محرمه بالنسب ممن تعتق عليه
ووطيها فعليه الحد لا نعلم فيه خلافا لان الملك لا يثبت فيها فلم توجد الشبهه ووطي جاريه
للزوجه باذنها مع علمه بالحرمه فالرجم منفي ولكن يجلد مايه سوطا جا حديث مسند
اي اذا وطي جاريه زوجته باذنها عالما بتحريمها فانه يجلد مايه ولا يرجم ان كان ثيبا وان كان بكرا لم
يغرب وان لم تكن احلتها له فهو زان حكمه حكم الزاني بجاريه اجنبي وعن عمر وعلي وعطا وقتاده
ومالك والشافعي انه كوطي الاجنبيه سوا احلتها له او لم تحلها لانه لا شبهه له فيها فا
شبه جاريه اخته ولان اباحه الوطي محرمه عليه فلم تكن شبهه كاباحه سائر الملاك ولنا
ما رواه ابو داود باسناده عن حبيب ابن سالم ان رجلا يقال عبد الرحمن ابن حنين وقع على
جاريه امراته فرفع الى النعمان ابن بشير وهو امير على الكوفه فقال لاقضين فيك بقضيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم لئن كانت احلتها لك جلدتك مايه وان لم تكن احلتها لك رجمتك
بالحجاره فوجدوها احلتها له فجلده مايه ويلحق نسب الولد للشبهه التي درات الرجم عنه
الحد ولا يسقط الحد بالاباحه في غير هذا الموضع لعموم النصوص الداله على وجوب
الحد على الزاني وانما سقط هنا لحديث النعمان ومن اتى بهيمه حد وذاك في المنصوص
قوم عدوا ومنهم القاضي ونصروه وغيرهم يقول عزروه اي ومن اتى بهيمه فعليه حد
للوطي وهو روايه منصوصه عن الامام احمد وقدمها في الهدايه والخلاصه والرعايتين واختاره
الشيرازي والشريف وابو الخطاب في خلافيهما وقال الحسن حده حد الزاني وعن ابي سلمه بن عبد
الرحمن يقتل هو والبهيمه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى بهيمه فاقتلوه واقتلوها رواه ابو داود
واختار الخرقي وابو بكر انه يعزر فقط وهو المذهب وروي ذلك عن ابن عباس وعطا والشعبي
والنخعي والحكم ومالك والثوري واصحاب الراي واسحاق والشافعي في احد قوليه لانه لم يصح فيه
نص ولا يصح قياسه على الوطي في فرج الادمي لانه لا حرمه لها وليس بمقصود يحتاج في الزجر
عنه الى الحد فان النفوس تعافه وعامتها تنفر منه فيبقى على الاصل في انتفا الحد والحديث لم يثبته

احد وتعطيل الحدود [illegible] عليه ورجل اكره على الزنا
[illegible] لا يسقط عنه الحد لا فرق ان اكرهه السلطان او غيره [illegible] اي اذا
اكره الرجل على الزنا من السلطان او غيره لم يسقط عنه الحد وبه قال محمد بن الحسن وابو ثور لان
الوطء لا يكون الا بالانتشار والاكراه ينافيه فاذا وجد الانتشار انتفى الاكراه فيلزمه الحد كما لو
اكره على غير الزنا فزنا وقال ابو حنيفة ان اكرهه السلطان فلا حد عليه وان اكرهه غيره
حد استحسانا وقال الشافعي لا حد عليه لعموم الخبر ولان الحدود تدرأ بالشبهات والاكراه شبهة
فيمنع الحد وكما لو كانت امراة فانه لا حد عليها في قول عامة اهل العلم قال في الشرح ولا نعلم
فيه مخالفا لمرض فالحد لا يوخر ولو رجي البرء لا ينتظر في حال شدة الاستعار
وفي النفاس هكذا يقام اي لا يوخر الحد لمرض ولو رجي زواله ولا لنفاس اذا كان جلدا
وبه قال اسحق وابو ثور لان عمر اقام الحد على قدامة ابن مظعون في مرضه ولم يوخر وانتشر
ذلك في الصحابة ولم ينكروه فكان اجماعا لان الحد واجب على الفور فلا يوخر ما اوجبه الله
بغير حجة فعلى هذا ان خشي من السوط ضرب بسوط يومن معه التلف فان خيف من
السوط اقيم بالعثكال قال ابو حنيفة والشافعي ومالك يوخر لحديث علي في التي هي حديثة
عهد بنفاس وخشي ان جلدها قتلها وذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احسنت
رواه مسلم وابو داود وفي تاخيره اقامة الحد على الكمال من غير اتلاف وان كان
رجما لم يوخر من وجب الحد عليه فلجا الحرم الشريف نعم الملتجي لو ان لم يقم عليه لكن يخرج
بترك بيع وشراء كي يخرج على الاسو كل الحدود ولا تسقط ووفق النعمان في العمل
فقط ومالك والشافعي تقام جميعها اذ ليس يغني الملتجي يعني ان من قتل في حرم مكة
ثم لجا اليه لم يستوف منه فيه هذا قول ابن عباس وعطاء وعبيد بن عمير والزهري ومجاهد
واسحاق والشعبي وابي حنيفة واصحابه وكذا غير القتل من الحدود عندنا فلا تقام عليه
حتى يخرج منه ولكن لا يبايع ولا يشارى حتى يخرج فيقام عليه وقال مالك والشافعي وابن
المنذر يستوفى منه كلها لعموم الامر بالقتل بالنفس وجلد الزاني وقطع السارق من
غير تخصيص بمكان دون مكان وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل ابن خطل وهو
متعلق باستار الكعبة حديث صحيح ولانه حيوان ابيح قتله لعصيانه فاشبه الكلب
العقور ولنا قوله تعالى ومن دخله كان امنا يعني الحرم بدليل فيه ايات بينات مقام
ابراهيم وهو خبر اريد به الامر لانه لو اريد الخبر لافضى الى وقوع الخبر خلافا للمخبر

[illegible] رواه النسائي
[illegible]
رواه ابو داود وابن ماجه وعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان عمر قام خطيبا
فقال الا ان الابل قد غلت قال فقوم على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثني عشر الفا وعلى
اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الغنم الفي شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة رواه ابو داود وكان
بمحضر من الصحابة ولم ينكر فكان اجماعا قولان ايضا عندنا في الحلل وان تعد مائتان
ما نقل اي في الحلل روايتان احدهما ليست اصلا وهي المذهب وهو قول الجمهور لقوله عليه السلام
الا ان في قتيل عمد الخطا قتيل السوط والعصا مائة من الابل والثانية انها اصل لما تقدم عن عمر وعلى
هذا انها مائتا حلة بردان قال الخطابي الحلة ثوبان ازار ورداء تغلظ الديات في الحرم
والاشهر الحرام اي تغلظ الدية بثلاثة اشياء اذا قتل في الحرم والاشهر الحرم واذا
قتل محرما ونص احمد على التغليظ فيما اذا قتل في الحرم وفي الاشهر الحرم وممن يروى عنه
التغليظ عثمان وابن عباس والسعيدان وعطاء ومجاهد وسليمان ابن يسار وجابر بن زيد
وقتادة والاوزاعي ومالك والشافعي واسحاق واختلف القائلون بالتغليظ في صفته فقال
اصحابنا تغلظ لكل من الحرمات ثلث الدية فاذا اجتمعت الحرمات الثلاث وجب ديتان
وهذا قول التابعين بالتغليظ وقال اصحاب الشافعي صفة التغليظ في غير الخطا
ولا يجتمع تغليظان وهذا قول مالك الا انه يغلظ في العمد وبين تغليظين
جمع وتسم كرحم محرم في حرم وصفة التغليظ بالاثمان ثلث يزاد الاصل بالتزايد
اي يجمع التغليظين فاكثر كما في قوله تقدم في قوله كرحم محرم في حرم مبني على قول ابي بكر
ومن تابعه انه يغلظ بالرحم المحرم والمذهب لا يغلظ به وقوله في حرم المراد به حرم مكة
على المذهب وقيل وحرم المدينة ايضا وقوله وصفة التغليظ الى اخره اي يزاد للتغليظ على
اصل الدية ثلث من الاثمان بلا ورد عنها واحتج اصحابنا بما روى ابن ابي نجيح ان امراة
وطئت في الطواف فقضى عثمان فيها بستة الاف والفين تغليظا للحرم وعن عمر انه قال
من قتل في الحرم او في الشهر الحرام فعليه دية وثلث وعن ابن عباس ان رجلا قتل رجلا
في الشهر الحرام وفي البلد الحرام فقال ديته اثني عشر الفا وللشهر الحرام اربعة الاف وللبلد الحرام
اربعة الاف وهذا مما يظهر فيثبت اجماعا ولا تغليظ في العمد ولا في الاطراف على الصحيح من

المذهب [illegible]
عثمان اي [illegible]
احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رجلا [illegible] رفع الى عثمان [illegible] وغلظ
عليه الدية الف دينار فذهب اليه احمد وله نظاير في مذهبه فانه اوجب على الاعور اذا قلع عين الصحيح
المماثلة لعينه دية كاملة لما درئ عنه القصاص وجب واوجب على سارق الثمر المعلق مثلي
قيمته لما درئ عنه القطع وذهب جمهور العلماء الى دية الذمي في العمد والخطا واحدة لعموم الا
خبار فيها وكما لو قتل عبدا او كساير الابدال ان قتلت في الحكم ام الولد سيدها في خطا الرشد
او كان عمدا فعفوا الال فيتهما تلزم في المال او دية فانقص الامرين تلزم اذ ذاك في الحالين
يعني اذا قتلت ام الولد سيدها خطا او شبه عمد او عمدا واختير المال او لو سقط القصاص عنها
لارث ولدها القصاص او شيئا منه فالواجب عليها اقل الامرين من قيمتها او دية قتيلها ذلك لانها تلف
لانها ام ولد عين الجناية فلم يجب بجنايتها مما ذكر اعتبارا بحال الجناية وكما لو جنا عبد ثم اعتق
وانما تعلق بالانه فوتت رقها بقتلها السيد فاشبهت ما لو فوتت المكاتب الجاني رقبة باداء
وتعتق في الصورتين بخلاف المدبر اذا قتل سيده لانها اذا لم تعتق بذلك لزم جواز نقل الملك فيها
والسبيل اليه ولان الحرية لله والاستيلاد اقوى واعور العين اذا ما قلعا عين صحيح قود شرعا
بالدية في جملة بالوافي وفي الخطا نصف بلا خلاف يعني اذا قلع الاعور عين صحيح مماثلة لعينه
الصحيحة لم يجب القصاص لانه يفضي الى اخذ جميع بصر الاعور وهو انما اذهب بعض
بصر الصحيح فيكون المستوفى اكثر من جنايته وعلى الاعور في الحال المذكورة دية كاملة
في ظاهر مذهب وعثمان ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة بدلا عن القصاص الذي سقط عنه رفقا به
ولو قتص منه الذهب ما لو ذهب بالجناية لوجبت فيه دية كاملة فوجبت الدية كاملة هنا
وهو معنى قوله بالوافي بخلاف ما لو كانت الجناية خطا فالواجب نصف الدية لا غير بغير
خلاف كما لو كان الجاني ذا عينين وديتان فقياس ما مضى في قلعه عينيه قال القاضي
وان ابى الاقتصاص عدلا فعينه تقلع ليس الا اي وان قلع الاعور عيني صحيح عمدا فقال
القاضي قياس المذهب يلزمه ديتان والصحيح من المذهب ان المجني عليه مخير بين قلع عينه
ولا شيء له غيرها لانه اخذ جميع بصره فوجب الاكتفاء بذلك وبين اخذ الدية لعينيه
فقط كما لو كان الجاني ذا عينين او كانت الجناية خطا ثندوتا الرجل مثل المراة فيهما
النص كل الدية اي في ثندوتي الرجل وهما ثدياه الدية وبه قال اسحق وقال النخعي ومالك

الركوع وعند الرفع منه وحطهما عقب ذلك ووضع اليمين
على الشمال وجعلهما تحت سرته ونظره الى موضع سجوده وتفرقته
بين قدميه قائما وقبض ركبتيه بيديه مفرجتي الاصابع
في الركوع ومد ظهره فيه وجعل راسه حياله والبداءة في سجوده
بوضع ركبتيه ثم يديه ثم جبهته وانفه وتمكين اعضاء السجود
من الارض ومباشرتها لمحل السجود سوى الركبتين فيكره ومجافاة
عضديه عن جنبيه وبطنه عن فخذيه وفخذيه عن ساقيه
وتفريقه بين ركبتيه واقامة قدميه وجعل بطون
اصابعهما على الارض مفرقة ووضع يديه حذو منكبيه مبسوطة مضمومة
الاصابع ورفع يديه اولا في قيامه الى الركعة وقيامه على صدور قدميه
واعتماده على ركبتيه بيديه والافتراش في الجلوس بين السجدتين وفي
التشهد الاول والتورك في الثاني ووضع اليدين على الفخذين مبسوطتين
مضمومتي الاصابع بين السجدتين وكذا في التشهد الا انه يقبض من
اليمنى الخنصر والبنصر ويحلق ابهامها مع الوسطى ويشير بسبابتها عند
ذكر الله والتفاته يمينا وشمالا في تسليمه ونيته به الخروج من الصلاة وتفضيل
اليمين على الشمال في الالتفات فصل فيما يكره في الصلاة يكره
للمصلي اقتصاره على الفاتحة وتكرارها والتفاته بلا حاجة وتغميض
عينيه وحمل مشغل له وافتراش ذراعيه ساجدا والعبث والتخصر والتمطي
وفتح فمه ووضعه فيه شيئا واستقبال صورة ووجه آدمي ومتحدث.

[illegible]

ونايم ونار ومايلهيه ومس الحصا وتسوية التراب بلا عذر وترَوُّح
بمروحة وتفريق اصابعه وتشبيكها ومس لحيته وكف ثوبه ومتى كثر ذلك
عرفا بطلت وان تخص جبهته بما يسجد عليه وان تمسح فيها اثر سجوده
وان يستند بشيء بحيث يقع لو ازيل ما استند اليه بطلت وحمده اذا عطس
ووجد ما يسر واسترجاعه اذا وجد ما يغم **فصل فيما يبطل الصلاة**
يبطلها ما ابطل الطهارة وكشف العورة عمدًا لا اذا كشفها نحو
ريح فسترها في الحال او لا اذا كان المكشوف لا يفحش في النظر واستدبار
القبلة حيث شرطا استقبالها واتصال النجاسة به ان لم يزلها في الحال
والعمل الكثير عادة من غير جنسها لغير ضرورة والاستناد قويا
لغير عذر ورجوعه عالما ذاكرًا للتشهد بعد الشروع في القراءة وتعمد
زيادة ركن فعلي وتعمد تقديم بعض الاركان على بعض وتعمد السلام
قبل اتمامها وتعمد احالة المعنى في القراءة وبوجود سترة بعيدة وهو
عريانه وبفسخ النية وبالتردد في الفسخ وبالعزم عليه وبشكه هل
نوى فعمل مع الشك عملا وبالدعاء بملاذ الدنيا وبالاتيان بكاف
الخطاب لغير الله ورسوله احمد والقهقهة وبالكلام ولو سهوًا او
بتقدم المأموم على امامه وببطلان صلاة امامه وبسلامه عمدًا قبل امامه
او سهوًا ولم يعد بعده وبالاكل والشرب سوى اليسير عرفا لناس
وجاهل ولا تبطل ان بلع بين اسنانه بلا مضغ وكالكلام ان تنحنح بلا
حاجة او انتحب لا من خشية الله او نفخ فبان حرفان لا ان نام فتكلم
او سبق